# Jüdische Apologetik

## im neutestamentlichen Zeitalter

von

**Dr. J. Bergmann**
Rabbiner in Frankfurt a. O.

Berlin
Druck und Verlag von Georg Reimer
1908.

Meinen Schwiegereltern.

# VORWORT.

Wie sich das Judentum in einem welthistorischen Moment verhielt, wie es sich mit seinen religiösen Gegnern auseinandersetzte, seine Lehre und seine Daseinsberechtigung in dem Lande verteidigte, in dem das Christentum entstand, und in der Zeit, in der das Christentum aufwuchs, das ist ein Problem, das noch der Aufklärung harrt. Zur Aufklärung dieses religionsgeschichtlichen Problems möchte vorliegende Arbeit beitragen. Die Verteidigung des hellenistischen Judentums durch seine griechisch schreibenden Apologeten haben Friedländer (Geschichte der jüdischen Apologetik, Zürich 1903) und Krüger (Philo und Josephus als Apologeten des Judentums, Leipzig 1906) dargestellt. Vorliegende Arbeit versucht zu schildern, wie das palästinensische Judentum, das Judentum des Lehrhauses, durch seine Lehrer verteidigt wurde. Die griechisch schreibenden Apologeten des Judentums haben vornehmlich heidnische Gegner im Auge, die palästinensischen Lehrer dagegen müssen nicht nur die Angriffe der Heiden vom Judentum abwehren, sondern auch die der freidenkenden Juden, der Christen und der Gnostiker. Die jüdisch-hellenistische Apologetik erreicht mit Philo und Josephus ihren Höhepunkt und schon im ersten Jahrhundert nach der Entstehung des Christentums ihr Ende, die Apologetik der palästinensischen Lehrer dagegen erstreckt sich auf die ersten vier Jahrhunderte nach der Entstehung des Christentums.

Vorliegende Arbeit will eine geschichtliche und keine apologetische sein. Dem Studium der Quellen verdankt der Verfasser die Überzeugung: Weder das Bild von dem neidischen Dämon, der das neue Licht verdunkeln oder verhängen möchte, noch das Bild von dem müden Greise, dessen Geist und schöpferische Kraft stillestehen und verfallen, trifft für das Judentum des neutestamentlichen Zeitalters zu.

Frankfurt a. O., im Februar 1908.

**J. Bergmann.**

# Inhaltsangabe.

# Einleitung.

Im neutestamentlichen Zeitalter hatte das palästinensische Judentum viele und verschiedenartige Gegner, die den Kampf gegen seine Lehre und seine Lebensanschauung aufnahmen.

Zu diesen Gegnern gehörten in erster Reihe die Hellenisten und die Sadduzäer, die aus der makkabäischen Zeit zurückgeblieben waren und deren Reihen durch Zuzug aus der Diaspora verstärkt wurden. Häretiker und Epikuräer wurden diese griechisch gebildeten Juden genannt, die griechische Lebensart angenommen und das „Joch der Gebote" von sich abgeschüttelt hatten und Lehre und Lehrer geringschätzten.

Zu dieser Zeit gab es in Palästina auch eine Anzahl Judenchristen. Sie hielten Jesus für den Messias, gehörten ursprünglich dem Judentum an, sagten sich aber allmählich von ihm los und wurden seine Gegner.

Das Heidentum war durch Griechen, römische Beamte, Heerführer und Krieger vertreten. Die gehässigen Fabeln des Apion und der anderen judenfeindlichen Schriftsteller wurden von den Griechen in Palästina wiederholt. Brachten auch einzelne Heiden dem Judentum Interesse und Wohlwollen entgegen, suchten auch einzelne bei den jüdischen Weisen Belehrung über die jüdische Religion [1]), so hatten doch viele nur Spott und Verachtung für die Lehren und die Sitten der Juden.

Das Heidenchristentum entstand. Es nahm dem Judentum sein heiliges Buch, erklärte das jüdische Gesetz für aufgehoben und bezeichnete sich als das wahre Israel. Die palästinensischen Lehrer

[1]) Es klingt nicht unwahrscheinlich, wenn die Agada von römischen Befehlshabern erzählt, die sich von den Lehrern des Judentums über jüdische Religion und Sitte belehren ließen. Auch Origenes hielt dem Befehlshaber der Legio III Cyrenaica in Bostra auf dessen Ersuchen theologische Vorträge (Eus. h. e. IV 19).

waren genötigt, die jüdische Lehre auch gegen das Heidenchristentum zu verteidigen.

Auch der Gnostizismus hatte in Palästina und Syrien Anhänger und machte dem jüdischen Lehrhause manchen Lehrer und Jünger abtrünnig. Wo der Gnostizismus von griechischem Geiste erfüllt war, wie in der marcionitischen Richtung, war er der schärfste Gegner des Judentums, denn er hatte dieses als das böse Prinzip hingestellt und bekämpft.

Wollte man den Kampf all dieser religiösen Strömungen gegen das Judentum in einer einfachen, freilich nicht alles erschöpfenden Formel zusammenfassen, dürfte man sagen: der griechische Geist hat im freidenkenden, hellenistischen Judentum, im Heidentum, Christentum und Gnostizismus verschiedenartige Formen angenommen und sich zu einem Kampfe mit dem jüdischen Geiste erhoben.

Wie hat sich nun das palästinensische Judentum verteidigt? Das ist der Gegenstand vorliegender Untersuchung.

Das palästinensische Judentum schuf keine systematische Apologetik wie das alexandrinische. Das Judentum der Diaspora war zur beständigen Auseinandersetzung mit der heidnischen Umgebung gezwungen, dagegen bot sich in Palästina nicht so oft Gelegenheit zur Verteidigung der jüdischen Lehre. Zudem fehlte den palästinensischen Lehrern, wenn auch einzelne unter ihnen die griechische Sprache und Weisheit kannten und achteten[1]), ein tieferes Eindringen in die Welt-

[1]) Die Ethik der Stoiker stimmt in vielen Punkten mit der Ethik der Agada überein. Sie blieb auch den palästinensischen Lehrern nicht unbekannt. Die Stoiker bevorzugen die gute Handlung, ihre Philosophie ist im wesentlichen Ethik. Epiktet: Wer sich nur auf das Studium, nicht auf das Handeln legt, ist nur Philologe, kein Philosoph (Barth, Stoa 32). Ebenso Simon b. Gamaliel: Nicht das Forschen ist die Hauptsache, sondern das Tun (Ab. I 17). Die Stoiker waren im Altertum die ersten, die den hohen Wert der Arbeit priesen. Auch darin begegnen sie sich mit den Lehrern des Judentums. Kleanthes trug des Nachts Wasser in die Gärten, um sich am Tage philosophischen Übungen widmen zu können. Hillel erwarb sich Geld als Taglöhner, um sich dafür Einlaß in das Lehrhaus zu erkaufen. Die Lehrer des Judentums verdienten ihr Brot durch ihrer Hände Arbeit und oblagen dem Studium der Lehre mit Fleiß und Hingebung. Zu den „ersten naturgemäßen Dingen“ zählt Herillus die Liebe zur Arbeit (Barth, Stoa 125). Ebenso lehrte Schemaja: Liebe die Arbeit (Ab. II 10). Seinem den Hunger fürchtenden Schüler sagte Epiktet: Kannst du nicht Wasser tragen, nicht schreiben, nicht

anschauung des Griechentums, wie dies bei den jüdischen Schriftstellern in Alexandrien der Fall war. Auch war das Griechentum, das nach Palästina kam, ohne Anziehungskraft und weniger ehrfurchterregend als das in Alexandrien. Im Judentum der Diaspora hat der Trieb zur religiösen Propaganda die Apologetik gefördert, dieser Trieb war aber in Palästina nicht stark genug und erstarb im Laufe der Zeit ganz. Der Tag, an dem die griechische Übersetzung der Bibel, die erste Schrift zur Propaganda, vollendet wurde, war für die alexandrini-

---

Kinder hüten, nicht eine fremde Tür bewachen? Aber es ist schimpflich, meinst du. Lerne nur erst, was schimpflich ist, und dann nenne dich vor uns einen Philosophen (Barth, Stoa 126). Ähnlich heißt es im Talmud: Ziehe öffentlich totes Vieh ab und empfange Lohn, aber sprich nicht: ich bin ein großer Mann, den die Arbeit herabwürdigt (Baba bathra 110 a). Sowohl die Stoiker als auch die Lehrer des Judentums empfehlen das Wohltun und betonen die Wichtigkeit der edlen Gesinnung, die dabei zum Ausdruck kommt. Seneca: Weder Gold noch Silber ist die Wohltat, sondern der Wille dessen, der sie ausübt (de benef. I 5). Ähnlich der Talmud: Die Wohltat wird entsprechend der Liebe, die in ihr zum Ausdruck kommt, belohnt (Sukka 49 b). Auch sonst berühren sich die Aussprüche der Stoiker und der jüdischen Lehrer. Bonhöffer (Epiktet und die Stoa II 211 f.) zitiert zwei Sätze der Stoiker: „Der Unweise tut alles, was er tut, schlecht“ (Stobaeus, Erkl. II 117). „Durchaus und überall ist der Unweise sündhaft, in allem aber tut recht der Weise“ (Plutarch, de aud. poet. 7). Die Handlung des Unweisen ist Legalität, nicht Moralität, denn sie entspringt nicht seiner sittlichen Überzeugung. Hiermit vergleicht Bonhöffer das Wort des Paulus: „Was aber nicht aus dem Glauben gehet, das ist Sünde“ Röm. $14_{23}$. In dieselbe Kategorie gehört auch das oft mißverstandene Wort Hillels: Ein Am-haarez (ein Unwissender) kann nicht fromm sein (Ab. II 6). Bezeichnend für den Parallelismus der Gedanken bei den Stoikern und den palästinensischen Lehrern ist die Tatsache, daß die Gegner der Stoiker, die Epikuräer, den Gegnern des jüdischen Lehrhauses ihren Namen liehen: die freidenkenden Juden, die mit der jüdischen Lehre und dem jüdischen Leben gebrochen hatten, wurden Epikuräer genannt. Vielleicht galten die Juden nicht nur wegen ihrer erhabenen Gottesverehrung, sondern auch wegen der Verwandtschaft der jüdischen Ethik mit der stoischen bei einzelnen Schriftstellern des Altertums als ein Philosophenvolk. Nach Klearch nannte Aristoteles die Juden: φιλόσοφοι παρὰ Σύροις; nach Porphyrius Theophrast: ἅτε φιλόσοφοι τὸ γένος ὄντες. Hecatäus schrieb dem Judentum eine pantheistische Weltanschauung zu. Strabo identifizierte die jüdische Lehre mit dem Stoizismus. Vgl. Reinach, Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au Judaisme, Paris 1895 S. 8. 11. 16. 99. 242.

schen Juden noch zur Zeit Philos ein Festtag (Vita Mos. II 7), in Palästina galt er dagegen als ein Unglückstag gleich jenem Tage, an dem in der Wüste das goldene Kalb verfertigt wurde (M. Sopherim I 7). Die alexandrinischen Apologeten ersehnten eine Zeit, in der die jüdische Lehre Gemeingut der Völker sein wird. Ein palästinensischer Lehrer verbot dagegen die Worte der Lehre einem Nichtjuden zu überliefern (Chag. 13a). In Palästina war ein Lehrer der Meinung: ein Götzendiener, der sich mit der Thora beschäftigt, ist todeswürdig, denn „die Lehre hat Moses uns als Erbe gegeben" (Sanh. 59a). Das Leben und Weben der palästinensischen Lehrer spielte sich in den „vier Ellen der Halacha" ab, ihr Sinnen und Streben galt mehr dem inneren Ausbau der jüdischen Lehre als der Ausbreitung und Verteidigung nach außen.

Das Christentum und der Gnostizismus kamen auf. Sie traten beide nicht nur polemisierend, sondern auch werbend dem Judentum entgegen. In der ersten Zeit wenigstens hoffte das Christentum auf die Bekehrung Israels; dem Gnostizismus gelang es sogar, mit seinen theosophischen und kosmologischen Spekulationen den Weg in das jüdische Lehrhaus zu finden. Die Notwendigkeit der Verteidigung war größer geworden. Trotzdem kam im palästinensischen Judentum keine systematische Apologetik zustande.

Andererseits darf nicht angenommen werden, daß das palästinensische Judentum auf die Polemik seiner Gegner gar nicht reagiert hat. Die Agada enthält viele apologetische Aussprüche und mit den Gegnern des Judentums geführte Religionsgespräche, die uns beweisen, daß die palästinensischen Lehrer oft aus dem Lehrhause, das ihre Welt war, hinaustraten und die jüdische Lehre nach außen hin verteidigten.

Auch in den Evangelien und in der Apostelgeschichte werden Auseinandersetzungen Jesu und der Apostel mit den Juden geschildert. Haben auch die Verfasser der Evangelien und der Apostelgeschichte die Stimmung und die Auseinandersetzungen aus ihrer Zeit in die Zeit Jesu zurückverlegt, so belehren sie uns doch jedenfalls darüber, wie das Judentum zu ihrer Zeit gegen das Christentum polemisierte und seine Lehre verteidigte.

Als Quelle für die jüdische Apologetik im neutestamentlichen Zeitalter kommt auch die altchristliche Literatur in Betracht. Der Dialog zwischen Jason und Papiscus (verarbeitet in der Altercatio

Simonis et Theophili)[1]), der Dialog Justins mit Tryphon, Tertullians angebliche Disputation mit einem Juden (mitgeteilt in seiner Schrift: adversus Judaeos) sind allerdings keine Darstellungen wirklich stattgefundener Disputationen, sondern zur Selbstverteidigung und zur Verherrlichung des Christentums in der Heidenwelt geschrieben worden. Aus diesen Schriften können wir nur erfahren, wie die christlichen Lehrer gegen das Judentum polemisierten, nicht aber wie sich das Judentum verteidigte. Kaum hat je ein Jude so gedacht und sein Judentum in Wirklichkeit verteidigt, wie dies der Jude in diesen „Disputationen" tut. Einzelne apologetische Gedanken und Aussprüche jedoch, die in diesen und anderen Schriften der altchristlichen Literatur den Juden zugeschrieben werden, sind sicherlich der Wirklichkeit entnommen und werden auch im Laufe der Untersuchung herangezogen werden.

Noch ein Wort muß über den historischen Wert der agadischen Religionsgespräche gesagt werden. Der Verfasser des Aristeasbriefes erdichtete Gespräche zwischen dem König Ptolemäus und den jüdischen Weisen, um die jüdische Weisheit zu verherrlichen. Ein jüdischer Schriftsteller in Alexandrien stellte Ptolemäus (Philometor) als Schüler des jüdischen Weisen Aristobul hin, von dem er den König Belehrung empfangen läßt. Ein christlicher Schriftsteller fingierte einen Briefwechsel zwischen Paulus und Seneca, in dem er den Philosophen zu einem Freunde des Heidenapostels und der christlichen Wahrheit macht. Die christlichen Apologeten verfaßten Disputationen, in denen sie den Juden von der Wahrheit des Christentums überzeugt und bekehrt werden lassen. In dieser Weise ließ man im alexandrinischen Judentum wie im Christentum die eigene Wahrheit über den irrigen Glauben des Gegners triumphieren. Sind nicht ebenso die Gespräche, die in der Agada zwischen den jüdischen Lehrern auf der einen und

---

[1]) Vgl. Harnack, Texte und Untersuchungen I 136 ff. Hilgenfeld, Judentum und Judenchristentum 31. — Alterc. VII 28 sagt Theophilus zu Simon: Similiter a q u a m l u t o m i x t a m v o l u t a s, sororem tuam tibi in coniugio copulas. Harnack weiß für diese Stelle keine Erklärung. Ich vermute, daß Theophilus das „bittere Wasser" meint, das die der Untreue bezichtigte Frau trinken mußte, um ihre Unschuld zu beweisen (Num. $5_{24}$). Der Satz enthält eine Antithese: Du mischest zwar Wasser mit Staub (ziehst die der Untreue verdächtigte Frau zur Verantwortung), treibst aber selbst auf der anderen Seite Blutschande.

den Philosophen, Häretikern, römischen Kaisern und Heerführern auf der anderen Seite geführt werden, fingiert? Diese Frage muß verneint werden. Zwar tragen manche Gespräche wie die zwischen Josua b. Chananja und den „Alten von Athen“[1]) deutlich den Stempel der Volkssage; deutlich ist an ihnen die Absicht erkennbar, den Sieg der jüdischen Weisheit über die griechische zu verherrlichen. Sonst aber machen die Religionsgespräche in der Agada den Eindruck, daß sie in Wirklichkeit geführt wurden. Mag auch die mündliche Überlieferung die Namen der disputierenden Gegner nicht immer historisch treu erhalten haben, die Gespräche selbst sind glaubwürdig. Dem gibt ihr Inhalt Zeugnis.

Zwei Beispiele sollen dieses Urteil erhärten. Ein Philosoph fragte Gamaliel II.: Euer Gott ist zwar ein großer Maler, fand er aber nicht, als er die Welt schuf, die notwendigen, im zweiten Vers der Genesis genannten Farben vor? Gamaliel wies ihm nach, daß die sechs fraglichen Dinge in der Schrift selbst als erschaffen bezeichnet werden (Finsternis nach Jes. $45_7$, Wasser nach Ps. $148_4$ ff., Wind nach Am. $4_{13}$, Abgrund nach Prov. $8_{24}$, Chaos nach Jes. $45_7$)[2]). Was ist in diesem Gespräch der Streitpunkt? Tertullians Schrift gegen Hermogenes gibt uns hierauf Antwort. In dieser Schrift erzählt Tertullian, daß Hermogenes die Schöpfung aus Nichts leugnete und die Lehre von der ewigen, ungeschaffenen Materie exegetisch mit den ersten zwei Versen der Genesis begründete (c. 19 ff.). „In principio“ Gen. $1_1$ bedeutete nach Hermogenes die ungeschaffene Materie. Der „Erdstoff“ Gen. $2_2$ war von früher vorhanden, „unsichtbar und ungeordnet“. Auch „Finsternis“, „Wasser“, „Wind“ und „Abgrund“ wurden nicht geschaffen, sie alle gehörten zur ewigen, ungeschaffenen Materie. Tertullian widerlegt seinen Gegner, wie Gamaliel den Philosophen in der Agada, mit den Worten der Bibel, er führt dieselben Schriftverse an, um zu beweisen, daß auch Abgrund, Finsternis, Wind und Wasser von Gott erschaffen worden sind (adv. Hermog. 32). — Eigenartig ist das Gespräch, das nach der Agada Rabbi mit Antoninus geführt haben soll. Antoninus: Wann kommt die Seele in den Menschen, bei der Empfängnis oder bei der Bildung des Embryo? Rabbi: Erst bei der Bildung des

[1]) Bechor. 18 b.

[2]) Gen. r. c. 1.

Embryo. Antoninus: Ist es denn aber möglich, daß sich ein ungesalzenes Stück Fleisch auch nur drei Tage lang hält, ohne übelriechend zu werden? Die Seele kommt in den Menschen demnach schon bei der Empfängnis. Rabbi: Dies lehrte mich Antoninus, und ein Schriftvers unterstützt ihn, denn es heißt: „Dein Gedenken bewahrt meinen Geist Hi. $10_{12}$[1]). Wer jener Antoninus ist, ist unsicher; leicht wird man geneigt sein, dieses Gespräch wegen seines Inhaltes als wertlosen, „rabbinischen Aberwitz" hinzustellen. Allein Tertullians Schrift über die Seele belehrt uns eines Besseren; sie zeigt uns, daß die in der Agada diskutierte Frage tatsächlich zu jener Zeit ein Gelehrtenproblem war. Diese Schrift (c. 25) behandelt nämlich die Frage, ob die Seele erst bei der Geburt mit dem Leibe sich verbinde, wie mit den Stoikern auch der Arzt Hicesius behauptete, oder ob die Seele zugleich mit dem Leibe schon empfangen werde. Gegen die Stoiker führt Tertullian die Wahrnehmung der Mütter und der Ärzte ins Treffen, die ein Leben des Kindes schon vor der Geburt kennen. Die Tatsache, daß die Seele schon bei der Empfängnis in den Menschen komme, beweisen den Christen aber außerdem Schriftverse wie Gen. $25_{22}$ ff., Luc. $14_{41}$, Jer. $1_{5}$. Der Kirchenvater ist demnach derselben Meinung wie Antoninus in der Agada und gründet diese Meinung wie Antoninus auf eine Wahrnehmung aus dem Leben und wie Rabbi auf Schriftverse [2]).

Die herangezogenen Parallelen zeugen jedesmal für die Glaubwürdigkeit der agadischen Religionsgespräche. Für die Geschichte der jüdischen Apologetik aber sind diese Gespräche von um so größerem Wert, als sie die einzige jüdische Quelle sind, aus der wir erfahren können, wie das Judentum seine Lehre gegen das entstehende Christentum und den auch nach Palästina einströmenden Gnostizismus verteidigt hat.

Die Gegner der jüdischen Lehre werden in den jüdischen Quellen Minim genannt. Minim bedeutet im allgemeinen Häretiker, im besonderen die Anhänger aller Häresien: die freidenkenden, griechisch gebildeten Juden, die Christen und die Gnostiker. In dem Ausspruche: Adam war ein Min (Jalk. Gen. § 28) hat Min die

---

[1]) Sanh. 91 b.

[2]) Auch die in einem Gespräche zwischen Rabbi und Antoninus diskutierte Frage, ob Körper und Seele gemeinsam nach dem Tode gerichtet werden (Mech. zu Ex. $15_{1}$. b. Sanh. 91 a b), wird bei Tertullian de resurr. 15 behandelt und in gleicher Weise beantwortet.

allgemeine Bedeutung: *Häretiker*. Ähnlich sagt Tertullian von Adam: rudis admodum haereticus fuit (adv. Marc. II 2). — Moses wird von Gott ein Min genannt, weil er an der Auferstehung der Toten zweifelt (Num. r. c. 44). Hieraus ergibt sich, daß auch die *freidenkenden Juden*, die von den Lehrmeinungen des Judentums abwichen, Minim genannt wurden. — Gamaliel II. ließ in Jabne durch Samuel den Jüngeren die Bitte gegen die Minim verfassen (j. Ber. 8 a). Aus der Mitteilung der Kirchenväter wissen wir aber, daß diese Bitte gegen die Christen gerichtet war. Minim sind hier also *Christen*. — Simon b. Lakisch zählt vier Klassen von Minim auf: Zu den Minim, die behaupten, Gott nehme die Reuigen nicht auf, spricht Gott: „Mein ist Manasse" Ps. $60_9$ [1]). Die Minim, die den Gott des A. T. als einen harten und unbarmherzigen Gott hinstellten und von ihm behaupteten, daß er die reuigen Sünder nicht aufnehmen wolle, sind die *Gnostiker*. So muß das Bekenntnis des Gegners jedesmal aus dem Sinn und der Tendenz seiner Polemik ermittelt werden.

Eine kurze Übersicht über den Inhalt der einzelnen Abschnitte möge zur Einführung in die vorliegende Arbeit dienen. Im ersten Abschnitt wird in allgemeinen Zügen der Kampf gezeichnet werden, den das palästinensische Judentum, seine Lehre verteidigend, gegen die griechisch gebildeten Freidenker aus seiner Mitte, gegen das Heidentum, das Christentum und den Gnostizismus geführt hat. Im zweiten Abschnitt soll das Verhältnis der Gegner zum A. T. behandelt werden, da sich hierin ihr Verhältnis zum Judentum wiederspiegelt. In den weiteren Abschnitten soll dargestellt werden, wie das Judentum für die Reinheit seines Gottesglaubens, für die dauernde Gültigkeit seiner Gesetze und für seinen Auferstehungsglauben eintrat. In den beiden letzten Abschnitten wird endlich gezeigt werden, wie das Judentum die Behauptung des Heidentums und des Christentums, Israel sei von Gott verlassen, widerlegte, und wie es die Schmähungen seiner Gegner über seine Vergangenheit und seinen Kult in einzelnen apologetischen Aussprüchen zurückwies.

---

[1]) Tanch. B. נשא 30. Jalk. Ps. § 769. Ag. Ber. c. 52.

# I. Der Kampf.

**Gegen die hellenistischen Juden.** Im neutestamentlichen Zeitalter lebten in Palästina griechisch gebildete Juden. In Jerusalem befand sich eine Synagoge der Libertiner, Cyrenäer, Alexandriner und derer, die aus Cilicien und Asien waren[1]). Der Märtyrer Stephanus war der Wortführer der hellenistischen Juden, die sich der christlichen Urgemeinde in Jerusalem anschlossen.

Durch die griechische Bildung und den Verkehr mit den Heiden wurde die Anhänglichkeit der hellenistischen Juden für die jüdische Lehre und das jüdische Gesetz gelockert. Sie standen dem Lehrhause freier und kritischer gegenüber. Eine Mischna belehrt uns darüber, worin sie von der jüdischen Lehre abwichen und wie sie deswegen von den palästinensischen Lehrern bekämpft wurden: „Alle Israeliten haben Anteil an der zukünftigen Welt..., folgende (Israeliten) aber haben keinen Anteil an ihr: der da leugnet, daß die Auferstehung eine in der Bibel begründete Lehre sei, der der Thora den göttlichen Ursprung abspricht und der Epikuräer“ (M. Sanh. XI 1).

Die Häretiker, denen der Anteil an der zukünftigen Welt abgesprochen wurde, sind, wie dies aus der Mischna klar zu ersehen ist,

---

[1]) Apg. $6_9$. j. Meg. 73 d. An der letzten Stelle wird von einem Tannaiten erzählt, daß er die „Synagoge der Alexandriner“ (b. Meg. 26a „die Synagoge derer von Tarsus“) angekauft und zu Privatzwecken verwendet habe. — Zu Apg. $6_9$ bemerkt Weizsäcker, Apost. Zeitalter [2] 38: „Es ist nicht ganz ersichtlich, ob dabei an eine einzige Synagoge zu denken ist, welche alle die Genannten umfaßte oder an mehrere und wie viele. Für das letztere spricht, daß die Fremden, welche sich nach dieser Angabe in Jerusalem zu eigenen Versammlungen vereinigen, von der Landsmannschaft ausgehen.“ Daraus, daß die „Synagoge der Alexandriner“ in der Parallelstelle im babylonischen Talmud „die Synagoge derer von Tarsus“ genannt wird, darf vielleicht geschlossen werden, daß es nur eine Synagoge gab, in der alle Diasporajuden sich versammelten.

Juden[1]), und zwar griechisch gebildete, freidenkende Juden. Sie leugneten die Auferstehung, die auch der gebildete Grieche nicht begreifen konnte. Ein Jünger der griechischen Weisheit konnte wohl mit Plato an die Fortdauer der Seele glauben, die Lehre von der Auferstehung aber widersprach seiner philosophischen und naturwissenschaftlichen Erkenntnis.

Diese jüdischen Häretiker leugneten ferner den göttlichen Ursprung der Lehre. Der Ansicht, daß die heilige Schrift keine göttliche Offenbarung sei oder wenigstens nicht in allen ihren Teilen von Gott stamme, waren viele hellenistische Juden. So sagt Stephanus, der Führer der Hellenisten zu den Juden: „Ihr habt das Gesetz durch der Engel Geschäfte" Apg. $7_{53}$. Selbst Philo behauptet hin und wieder, daß nur der Dekalog unmittelbar von Gott gegeben sei, die anderen Gesetze hingegen von Mose stammen[2]).

Die freidenkenden, griechisch gebildeten Juden waren aber nicht nur in ihren Lehrmeinungen freier, sondern lehnten sich auch in ihrer Lebensweise gegen jüdisches Gesetz und jüdische Sitte auf (Epikuräer).

Die Lehrer des Judentums sprachen den Häretikern den Anteil an der zukünftigen Welt ab und schlossen sie dadurch gewissermaßen aus der israelitischen Gemeinschaft aus. Sie untersagten ferner das Lesen profaner, verführerischer Schriften, um die Häresie vom Volke fernzuhalten[3]).

**Gegen das Heidentum.** Das Heidentum war besonders in den Palästina umgebenden hellenistischen Städten und in Syrien stark vertreten. Die Juden kamen dort täglich mit dem Götzendienst und dem heidnischen Wesen in Berührung; die palästinensischen Lehrer waren daher bestrebt, die jüdische Lehre mit einem „Zaun" von Gesetzen zu umgeben und das religiöse Leben vor einer Vermischung

---

[1]) Guttmann (MGWJ. XLII 296) vermutet, daß unter den Leugnern der Göttlichkeit der Thora christliche Antinomisten oder Gnostiker gemeint seien.

[2]) Vgl. Grätz III [4] 391.

[3]) Akiba sprach dem, der sie liest, den Anteil an der zukünftigen Welt ab (M. Sanh. XI 1). Das Lesen ketzerischer Bücher ist auch später in der Kirche verboten worden. Didasc. apost. c. 2 ed. Achelis: Von allen Schriften der Heiden halte dich fern. Vgl. Harnack, Mission I [2] 256 Note 2.

mit heidnischem Wesen zu bewahren. Sie nahmen den Kampf mit dem Heidentum auf und waren darin die Vorgänger der christlichen Apologeten. Vieles im Talmudtraktat über den Götzendienst (Aboda zara) hat Parallelen in Tertullians Schrift: de idololatria, sowie in anderen christlichen Schriften. Im folgenden soll der Kampf der jüdischen Lehrer gegen das Heidentum dargestellt und mit der Art verglichen werden, in der die christlichen Schriftsteller denselben Kampf führten. Der Vergleich ist lehrreich, zumal da oft die Aussprüche des Talmud über das Heidentum als unduldsam und seine Methode, das tägliche Leben mit einem Zaun von Gesetzen zu umgeben, als kleinliche Kasuistik hingestellt wurden. Der Vergleich mit der Kampfmethode der christlichen Schriftsteller wird zu einem objektiveren Urteil in dieser Frage führen.

1. Der Polytheismus gilt den jüdischen Lehrern als eine Verirrung. Die Heiden haben ihre Religion von ihren Vätern übernommen und üben durch das Festhalten an ihrer Religion Treue gegen ihre Väter[1]), die Israeliten aber müssen sich vom Heidentum fernhalten. Gelegentlich wird sogar die Treue der Heiden, wie es schon der Prophet Jeremia $2_{10.11}$ getan, in der Agada als vorbildlich hingestellt: „Es ist eine Schande für die Israeliten, daß sie die Überlieferung ihrer Väter verlassen und fremden Göttern dienen, während die Völker der Welt nicht aufgeben, was sie von ihren Vätern übernommen haben“ (Sifrê zu Deut. $13_7$). Ebenso wies Tertullian die Christen auf die Treue der Heiden für ihre Religion hin: die Heiden feiern keine christlichen Feste mit, um nicht als Christen zu gelten, während sich die Christen nicht scheuen, wegen ihrer Teilnahme an heidnischen Festen als Heiden betrachtet zu werden (de idol. 14). In ähnlichem Sinne schrieb Celsus gegen die judaisierenden Heiden: Wenn die Juden in dieser Weise ihr eigenes Gesetz pflegen, so ist ihr Handeln nicht tadelnswert, tadelnswert ist vielmehr die Handlungsweise derer, die ihr Gesetz verlassen, um sich das der Juden anzueignen (Or. c. C. 5,41).

Der Polytheismus erscheint den Lehrern des Judentums als eine minderwertige Religion. Die Götter der Heiden können ihren An-

---

[1]) „Die Heiden im Auslande sind nicht als Götzendiener zu betrachten, da sie nur an der Religionsübung ihrer Väter festhalten“ (Chullin 13 b).

betern nicht helfen [1]). Ein Heide namens Zenon fragte Akiba: Wie kommt es, daß Leute mit Gebresten in die Götzentempel (des Äskulap oder des Serapis) hineingehen und durch die Inkubation geheilt herauskommen? Akiba erwiderte darauf: Der Tag und die Stunde der Heilung sind von der Vorsehung vorherbestimmt, besucht nun der Kranke zur bestimmten Zeit den Götzentempel, dann kann die Vorherbestimmung deshalb doch nicht geändert werden (Ab. z. 55 a). Den Christen, die die im Namen Jesu bewirkten Krankenheilungen hervorheben, hält Celsus die wundertätigen Heilungen Äskulaps entgegen, die dieser an einer großen Anzahl von Griechen und Barbaren vollbringt [2]). Origenes aber weist die Behauptung des Celsus zurück, wie Akiba dies gegenüber dem Heiden Zenon getan hat. Wollte ich, so meint er, auch zugeben, daß ein Dämon Äskulap mit Namen die Macht habe, körperliche Krankheiten zu heilen, so könnte ich doch denen, die dieses Heilen.... mit Staunen erfüllt, die Bemerkung machen, daß die Kraft der Krankenheilungen an sich weder gut noch böse ist, daß sie eine Sache ist, die nicht nur den Rechtschaffenen, sondern auch den Gottlosen zuteil wird.... In der Macht Kranke zu heilen, offenbart sich an sich nichts Göttliches (Or. c. C. 3,25).

Ein tieferes, psychologisches Verständnis für die Religiosität, die selbst in der Götterverehrung der Heiden vorhanden war, fehlt den Lehrern des Judentums, gleich wie das Verständnis für die Verehrung eines rein geistigen Gottes bei den Juden den meisten römischen und griechischen Schriftstellern abgeht. Die Heiden werden im Hinblick auf den orientalisch-babylonischen Gestirndienst Verehrer der Sterne und der Planeten genannt, obgleich auch die griechischen und ägyptischen Götterbilder den Lehrern des Judentums nicht unbekannt sind (Tos. Ab. z. 5,1). Die Minderwertigkeit der heidnischen Religion offenbart sich darin, daß in ihr statt des Schöpfers die Geschöpfe verehrt werden: Ein König kam mit seinem Gefolge in eine

---

[1]) Auch die Christen halten den Heiden entgegen: Eure Götter können sich selbst nicht helfen und vermögen auch den Menschen nicht zu helfen (Arist. Apol. 10. Cyprian ad Demetr. 14).

[2]) Wenn Heilkunst eine göttliche Gabe ist, warum besitzen sie dann die Gegner? fragt auch der Heide in den Quaestiones et responsiones ad orthodoxos 55. Vgl. Geffcken, Zwei griechische Apologeten, Leipzig und Berlin 1907 S. 307 Note 2.

Stadt, und jeder Bewohner wählte sich aus der Mitte der Kriegsobersten und der Beamten die aus, die er in seinem Hause aufnehmen wollte. Es war aber ein kluger Mann in der Stadt, der sagte: Die Kriegsobersten und die Beamten werden durch andere ersetzt werden, nur der König wechselt nicht. Ich wähle mir den König. So wählten sich die Völker Gegenstände ihrer Verehrung aus dem himmlischen Heere und den irdischen Geschöpfen. Israel aber sprach: „Mein Anteil ist der Ewige“ (Echa r. zu $3_{24}$. Deut r. c. 2). Viel verständnisloser war die Beurteilung der jüdischen Religion im Heidentum. Die Heiden, die an allen Orten Götter hatten und eigentlich nicht irreligiös waren, behaupteten von den Juden, die die staatlich anerkannten Götter nicht verehrten, sondern ihren einzigen und dazu noch unsichtbaren Gott anbeteten, daß sie „gottlos“ wären [1]). Juvenal erzählte sogar von den Juden, daß sie nichts außer den Wolken und der Gottheit des Himmels verehrten (Sat. XIV 97).

Die Inferiorität der heidnischen Religion zeigt sich nach der Meinung der jüdischen Lehrer auch in der unwürdigen Art, in der die Heiden die Götter anbeten, und in dem Mangel eines veredelnden Einflusses der Religion auf ihre Bekenner. „Die Heiden ehren ihre Götter im Glücke und verfluchen sie im Unglücke“ [2]). „Die Frevler („Pharao stand über dem Nil“ Gen $41_1$) nehmen ihren Standpunkt über ihren Göttern ein — eine Anspielung auf die Selbstvergötterung der heidnischen Könige —, die Frommen („der Ewige stand über Abraham“ Gen. $28_{13}$) dagegen sind sich dessen bewußt, daß ihr Gott über ihnen steht“ (Gen. r. c. 69. 89). Das polytheistische Heidentum ist in sich zerklüftet, der jüdische Gottesgedanke besitzt eine einigende

---

[1]) Apollonius Molon bei Jos. c. Ap. II 14. Plinius h. n. XIII 4, 46. Dio Cassius 67, 14.

[2]) Mech. zu Ex. $20_{23}$. Beispiele hierfür Sueton, Aug. 16. Calig. 5. In Rom wurde das Standbild des Neptun zerstört, weil er römische Schiffe hatte scheitern lassen. Die Tempel wurden mit Steinen beworfen und Götteraltäre umgestürzt, weil die Götter den Tod des Germanicus zugelassen hatten. Vgl. Joel, Blicke II 103. In Theokrits siebentem Idyll (106) wird Pan daran erinnert, daß die arkadischen Knaben nach seinen Bildsäulen mit Zwiebeln zu werfen pflegen, wenn der Fleischertrag ihrer Herden ein gar zu winziger ist. In einer Fabel des Babrios (119) zerschlägt ein armer Handwerker im Zorn sein hölzernes Götterbild, weil es ihm trotz aller Gebete nicht zu einer besseren Lage verholfen hat. Vgl. Schmidt, Ethik der alten Griechen II 64.

Kraft (Jalk. Gen. § 137). In der Religion der Heiden sucht man vergeblich nach Demut, in ihrem Wohltun vergeblich nach Mitleid: „Wo die Völker Wohltätigkeit üben, tun sie es nur, um sich damit zu brüsten“ [1]). Das Leben der Heiden ist unsittlich, Israel aber wird nach Familien und Vaterhäusern verzeichnet (Schir. r. zu $6_8$). Der Götzendienst hängt mit Ausschweifung und Unsittlichkeit zusammen (Sanh. 63 b). Im Gegensatz zur Thora, die den Priestern strenge Pflichten auferlegt, „tut der Götzendienst seinen Anhängern Gutes“ in den laxen Vorschriften über Priester und Opfergaben (j. Ab. z. 39 a). Wie die Christen berufen sich auch die Juden im Gegensatz zu den Heiden auf ihre sittliche Reinheit. Dem heidnischen Propheten Bileam wird das Wort in den Mund gelegt: Israels Gott verabscheut die Unzucht (Sifrê zu Num. $31_{16}$). Die Heiden dagegen sind der Unzucht verdächtig (Ab. z. 22 a). Wie Philo die göttliche Weihe der jüdischen Sabbate und Festtage den heidnischen Festen gegenüberstellt, die mit „Schamlosigkeit... ungeziemenden Freuden, beständiger Wollust“ gefeiert werden, so stellt ein mehrmals vorkommender agadischer Ausspruch die von zuchtlosen Reden und Gotteslästerungen begleiteten Gelage der heidnischen Völker den Mahlzeiten der Juden gegen-

[1]) Baba bathra 10b. Ähnlich urteilt Uhlhorn (Der Kampf des Christentums mit dem Heidentum, Stuttgart 1874 S. 152) über die Wohltätigkeit im Altertum: „Es sind Opfer, die der Eitelkeit gebracht werden, dem Ehrgeiz oder der Politik.“ — Für den offenen Blick und das Urteil der palästinensischen Lehrer ist auch folgender Ausspruch charakteristisch: Prov. $28_8$ bezieht sich auf Esau, auf die Römer, die in die Städte ausziehen, rauben und plündern, dann heimkehren und sprechen: Bringet Arme, daß wir sie ernähren Ex. r. 31. Ähnlich Uhlhorn (Die christliche Liebestätigkeit[2], Stuttgart 1895 S. 11): Es handelte sich in Rom „um die unermeßliche Beute der eroberten Welt, von der das Volk seinen Anteil in Form von Getreidelieferungen, Congiarien, Mahlzeiten und Schauspielen empfing“. — In Rom sah Josua b. Levi Marmorsäulen mit Teppichen umwickelt, damit ihnen übermäßige Hitze und übermäßige Kälte keinen Schaden tue; zugleich sah er einen Bettler, der auf einer Rohrmatte saß und sich mit einer Rohrmatte zudeckte. Da rief er in bezug auf Ps. $36_7$ aus: Wo du gibst, gibst du in reicher Fülle, wo du schlägst, da zermalmst du (Pesikta 74a. Gen. r. c. 33. Lev. r. c. 26). Es ist dies eine Satire auf die Prachtliebe der reichen Römer, die ihren Reichtum lieber zur Unterstützung der Armen verwenden sollten. Wiederholt rufen die christlichen Schriftsteller den Heiden zu: Ihr solltet das Metall der reich ausgestatteten Götzenbilder lieber den Armen schenken. Vgl. Clem. Rec. 5, 15. Dialog des Zacharias 319. Firmicus Maternus de error. prof. relig. 28, 6.

über, die durch fromme Loblieder und Unterredungen über die Thora geweiht werden.[1])

2. Es ist die Pflicht der Israeliten, sich von dem Götzendienst fernzuhalten. Das biblische Verbot der Götteranbetung wird erweitert. Ein Götzendiener ist, wer einen Götzen anbetet, ihm Opfer, Weihrauch oder eine Libation darbringt, vor ihm sich bückt oder ihn als Gott anerkennt. Aber auch alles, was einer Ehrung oder Anerkennung des Götzenbildes gleichkommt oder zu seiner Verschönerung beiträgt, gilt als Übertretung (Sanh. 60 b). Zur Zeit der hadrianischen Verfolgung wurde in Lydda beschlossen, ein Israelit solle lieber den Märtyrertod erleiden, als eine der drei Hauptsünden begehen: Götzendienst, Unkeuschheit, Mord. In den Zeiten der Verfolgung wurde für den Glauben eine größere Opferfreudigkeit gefordert als sonst. „Auch geringe Gebote müssen mit Gefährdung des Lebens beobachtet werden, wenn es gilt, bei einem von der Regierung verhängten Religionszwange für die Lehre einzustehen“ (Sanh. 74 a). Die Pflicht, sich von aller Befleckung mit dem Götzendienst rein zu erhalten, galt auch als die oberste Christenpflicht. Die Kirche hat jedoch im Gegensatz zu den Lehrern des Judentums ihre Strenge in diesem Punkte gemildert. Sie hat unter dem Druck der decianischen Verfolgungen anerkannt, daß unter Umständen für die Sünde des Götzendienstes Vergebung gespendet werden könne[2]).

3. Der Kampf erstreckt sich auch auf die heidnischen Sitten und Bräuche. Das Verbot: „in ihren Satzungen sollt ihr nicht gehen“ Lev. $18_2$ wurde von Jehuda b. Baba, einem Lehrer aus der Zeit Hadrians, auf die Nachahmung der heidnischen Sitten bezogen, die auf die Verschönerung der äußeren Erscheinung des Menschen gerichtet sind, wie namentlich künstliche Haarpflege (Sifrâ z. St.) Zur Zeit des hadrianischen Krieges verbot dieser Lehrer den Gebrauch einer gewissen Art von Parfüm (Tos. Sota 15,9). Der Luxus wurde von den jüdischen Lehrern bekämpft, weil er heidnischen, eitlen Sinn offenbarte. Und ganz ähnlich traten auch die christlichen Schriftsteller gegen den Luxus auf. In seiner Schrift: de cultu feminarum eiferte Tertullian gegen die Pflege der Haut, gegen das Schminken

---

[1]) Philo, de Cherub. I 156. b. Meg. 12b. Esther r. zu $1_{10}$. Schir. r. zu $8_{13}$.

[2]) Harnack, Mission I² 245.

der Wangen und Färben der Augen (c. 6) und gegen das Färben der Haare mit Safran (c. 7). „Der Herr hat gesagt: Ihr könnt nicht ein Haar schwarz oder weiß machen, sie aber widerlegen Gott. Siehe doch, sagen sie, wir färben das schwarze oder weiße Haar rötlich, daß es viel anmutiger wird. Fern sei von den Töchtern der Weisheit solche Torheit. Was nützt denn solche Geschäftigkeit im Schmücken der Haare dem Seelenheil? Warum könnt ihr euren Haaren keine Ruhe lassen, daß ihr sie jetzt zusammenbindet, jetzt aufgelöst hängen laßt, jetzt in die Höhe kämmt, jetzt ausreißet? Die einen haben ihre Freude daran, sie in Locken zu kräuseln, die anderen mit scheinbarer aber doch nicht löblicher Einfachheit, sie glatt herabfallen zu lassen. Ihr fügt außerdem ich weiß nicht was für Ungeheuer von falschen Haarflechten hinzu, die bald wie eine Mütze oder ein Helm gestaltet das Haupt bedecken, bald sich rückwärts im Nacken häufen.“

4. Besonders scharf bekämpften die palästinensischen Lehrer Theater, Zirkus und Spiele, weil diese mit Götzendienst verbunden waren und der ernsten jüdischen Lebensanschauung und dem Gefühl des Mitleids widersprachen. Schon gegen Agrippa II. erhob sich ein Pharisäer und warf ihm Mangel an Frömmigkeit vor, weil er an den Theatervorstellungen teilnahm [1]. Das bereits erwähnte Verbot: „in ihren Satzungen sollt ihr nicht gehen“ Lev. $18_2$ wurde in einer alten anonymen Deutung auf den Besuch des Theaters, des Zirkus und der Rennbahn bezogen (Sifrâ z. St.). Ehe einem Proselyten die Aufnahme in das Judentum gewährt wurde, schärfte man ihm unter anderem das Verbot ein, Theater und Zirkus zu besuchen (Ruth r. zu $1_{16}$); wie den Götzendienst mußte er auch den Besuch des Theaters und des Zirkus aufgeben.

Der Besuch des Theaters ist verboten, weil daselbst den Götzen gehuldigt wird [2]. Ähnlich bemüht sich auch Tertullian, den Christen nachzuweisen, daß die Schauspiele mit dem Götzendienst zusammenhängen: die Zeugnisse der heidnischen Schriftsteller und schon die

---

[1]) Jos. Ant. VII 4.

[2]) Tos. Ab. z. 2, 5. j. Sanh. 40a. Ab. z. 18b. Friedländer, Sittengeschichte II[5] 311: Die Zirkusspiele leitete eine gottesdienstliche Feierlichkeit ein. Vom Kapitol kam eine große Prozession mit zahlreichen Götterbildern herunter. Ebenso Uhlhorn, Der Kampf 89: Die Spiele waren ursprünglich religiöse Feste und immer noch mit religiösen Zeremonien verbunden.

Benennung der Spiele beweisen, daß diese zu Ehren der Götter oder der Toten stattfinden (de spectac. 4. 5. 6). Die heidnischen Schauspiele, meint auch Novatian, werden zu Ehren der Götzen veranstaltet und sind mit heidnischem Gottesdienst verbunden (de spectac. 2. 10).

Der Besuch der Schauspiele ist aber nicht nur wegen des mit ihnen verbundenen Götzendienstes verboten, sondern auch weil dort das Gefühl des Mitleids verletzt wird. „Der Sitz der Spötter" Ps. $1_1$ bedeutet die Theater, in denen Todesurteile vollzogen werden (Ab. di R. N. c. 21)[1]. Wer in der Rennbahn sitzt, vergießt Blut (j. Ab. z. 40 a). So schrieb auch Athenagoras in seiner Verteidigungsschrift für die Christen an den Kaiser Mark Aurel: Wir glauben, daß, wer einen Mord betrachte, nicht weit davon entfernt sei, einen zu begehen, und darum scheuen wir diese Schaustellungen (c. 35)[2].

Das Mitleid lehnte sich gegen die Grausamkeit der Tierhetzen und der Gladiatorenkämpfe auf, die Schmähung des Heiligsten aber, die im Theater nicht selten vorkam und der Entsittlichung des Volkes Vorschub leistete, widersprach der ernsten, ethischen Lebensanschauung des Judentums. In den Mimen wurden die heidnischen Götter und die christliche Taufe verspottet[3], die Juden und die jüdischen Sitten dem Gelächter preisgegeben. So berichtet Philo, daß das Verbot des Schweinefleisches bei den Juden auf dem Theater zu rohen Scherzen gegen diese benutzt wurde, indem man Jüdinnen auf die Bühne zerrte und sie zwang, das verbotene Fleisch zu essen (in Flaccum II 531). Auch der palästinensische Lehrer Abahu, der vom Theater in Cäsarea Kenntnis hatte, erzählt, daß die Heiden in den Theatern und den Zirkussen sitzen und Israel verspotten: die Juden essen Johannisbrot, das Brot der Armen, tragen lange ein Sabbatkleid, halten das Sabbatjahr und essen in der Not den Kamelen die Disteln weg. Ein kahlköpfiger Mimus tritt auf und spottet über die Sabbatfeier, bei der die Juden alles verbrauchen,

---

[1]) Friedländer, Sittengeschichte $II^5$ 323: Die Verurteilungen zum Schwerte der Gladiatoren und zu den wilden Tieren gehörten zu den geschärften Todesurteilen.

[2]) Uns (Christen), sagt Theophilus III 15, ist sogar das Zuschauen bei den Gladiatorenkämpfen verboten, damit wir nicht Mitwisser und Teilnehmer an Mordtaten werden. Ähnlich Laktanz d. i. 20, 10.

[3]) Friedländer, Sittengeschichte $II^5$ 399.

was sie in der Woche erwerben (Prooem. 17 zu Echa r. ibid. zu $3_{14}$). Es sind dies Schmähungen, die den römischen Schriftstellern entlehnt wurden. In gelegentlichen Erwähnungen erscheinen nämlich die Juden bei den römischen Schriftstellern als armselige Bettler, sie werden als träge Menschen hingestellt, die aus Liebe zum Müßiggang den Sabbat und das Sabbatjahr feiern [1]) und durch ihre Trägheit verarmen. Im Theater wurde das Heiligste geschmäht und herabgesetzt, darum wurden die Juden vor dem Besuch des Theaters gewarnt.

In der Verwerfung des Theaters und des Zirkus aus religiösen und ethischen Motiven begegnen sich die jüdischen Lehrer mit den christlichen, während es unter den heidnischen Schriftstellern nur wenige gibt, die gegen die Grausamkeit der Gladiatorenkämpfe und die entsittlichende Wirkung der Schauspiele mit gleichem Eifer protestieren [2]).

In zahlreiche Bibelstellen wurde das Verbot des Theaters hineingedeutet. Die bekannteste, wahrscheinlich sehr alte Deutung zu Ps. $1_1$ wird von dem palästinensischen Amoräer Simon überliefert: „Heil dem, der nicht in den Rat der Frevler geht", d. i. nicht das Theater und den Zirkus besucht, „nicht auf dem Wege der Sünder steht", d. i. nicht an der Jagd teilnimmt, „nicht in dem Sitze der Spötter sitzt", wo böse Anschläge beraten werden, „sondern an der Lehre Gottes seinen Wohlgefallen findet" (Ab. z. 18 b). Dieselbe Deutung gibt Tertullian den Christen, die nach dem biblischen Verbot der Schauspiele fragen. Wir finden, meint er, daß sich das erste Wort Davids darauf beziehe: Selig ist der Mann usw. (de spectac. 3) [3]).

---

[1]) Tacit. Hist. V 4. Seneca bei Augustinus de civ. dei VI 11. Juvenal, Sat. XIV 105 ff.

[2]) Dio XXXI 121 p. 631 R; XXXVIII 17 p. 138. Philostratos Ap. Tyan. p. 141, 23 Kays. Seneca ep. 7, 2; 90 45. Vgl. Geffcken, Zwei griechische Apologeten 107. 234.

[3]) Bezeichnend für das religiöse Denken jener Zeit ist, was Tertullian erzählt: Ich hörte unlängst eine Verteidigung des Schauspiels. Die Sonne, so sprach einer, blickt vom Himmel herab und zürnt nicht (de spectac. 20). Jene Zeit verlangte ein Zeichen vom Himmel, das sich gegen die heidnischen Theater ausspräche. In demselben Geiste erklärte Akiba einem Manne namens בלצא das Erdbeben als ein Zeichen des göttlichen Unwillens ob der Zerstörung seines Heiligtums und der Sicherheit der Heidentempel. Und vom Propheten Elia erhält Nehorai die Auskunft, Gott lasse die Erde erbeben, wenn er sieht, daß die heidnischen,

Dem Besuch des Theaters und des Zirkus wird von den Lehrern des Judentums der Besuch des Lehr- und Bethauses gegenübergestellt. Nechunja b. Hakkana pflegte zu beten: Ich danke dir, mein Gott und meiner Väter Gott, daß du mir mein Lebenslos unter denen gegeben hast, die in Lehr- und Bethäusern sitzen, und nicht unter denen, die im Theater und Zirkus sitzen ..., ich mühe mich, um das Paradies zu erben, sie (die Heiden) mühen sich um des Abgrunds des Verderbens willen (j. Ber. 7d. b. Ber. 28b). Die Lust der Christen an den Schauspielen war größer als die der Juden, und die Kirchenväter waren ernstlich bestrebt, diese Lust auszurotten; wie die jüdischen Lehrer stellten sie dem Besuch des Theaters die idealen Freuden der Christen gegenüber. Passend sind die Schauspiele für die Heiden, meint Tertullian, ihnen gehört die Gegenwart mit ihrer Lust (de spectac. 28). Vergnügen gibt es auch für die Christen: jetzt christliche Erkenntnis und christliches Leben (29) und einst das jüngste Gericht und die ewige Freude (30). Auch Cyprian verweist die Christen auf bessere Schauspiele: die Schönheit der Welt, den Aufgang der Sonne, das Meer, die Luft, die Erde und ihre Bewohner. Die Christen haben in der Schrift die großen Gottestaten, das erhabene Schauspiel des Kampfes zwischen Christus und dem Teufel[1]).

Nicht immer und überall wurde das Verbot der Theater und der Spiele von den Juden beobachtet. Eine anonyme Deutung, die als Satire auf bestehende Zustände gelten darf, lautet: „Das Land war voll von ihnen (den Israeliten)“ Ex. $1_7$, Theater und Zirkus füllten sich von ihnen (Tanch. B. שמות 6). Auch im Christentum wurde das Verbot oft durchbrochen. Novatian weiß zu erzählen, daß die Übertreter ihr Vorgehen mit Stellen aus der hl. Schrift zu verteidigen wußten (de spectac. 1), und Salvianus fragt die Christen auf ihr Gewissen, wo ihre Zahl größer sei, wenn an einem Tage ein Kirchenfest und ein Theaterschauspiel stattfinden, wie viele den Worten Christi vor denen des Mimus den Vorzug geben (de gubern. dei 6). Im allgemeinen darf aber angenommen werden, daß das Verbot innerhalb des Judentums allmählich durchdrang. Die letzten palästinensischen Amoräer kommen in ihren Ermahnungen selten auf das Verbot des

der Lust geweihten Bauten, wie Theater und Zirkus, sicher und unversehrt dastehen, während der Tempel zerstört ist (Akiba, Ex. r. c. 29. Nehorai, j. Ber. 13c. Schoch. tob zu Ps. $18_8$).

[1]) Uhlhorn, Der Kampf 149.

Theaters und der Schauspiele zurück. Einer der letzten, Huna, bringt die Deutung: „Die Einkünfte der Könige leiden darunter Schaden" Esra $4_{13}$, diese Worte beziehen sich auf die Theater und Zirkusse, an denen sich die Herrscher ergötzen; Israel, so lautet die Anklage, schädigt die Herrscher (da es die Theater meidet)[1].

5. Der Kampf gegen das Heidentum wurde auch auf den feineren Götzendienst ausgedehnt. Schon vor der Zerstörung des Tempels, als die Erbitterung gegen die römische Herrschaft stieg und die Zeloten die Oberhand gewannen, wurde — wenn auch mehr aus politischen als religiösen Motiven — festgesetzt, daß die Juden weder Brot noch Wein, noch andere Speisearten von den Heiden genießen, auch nicht Gaben für den Tempel von ihnen annehmen dürfen. Jeder Verkehr mit den Heiden sollte abgebrochen, zumindest erschwert werden. Selbst in Fällen, in denen es zweifelhaft erschien, ob ein Kranker leben oder sterben werde, durfte man ihn nicht von einem Heiden heilen lassen (Ab. z. 27 a)[2]. Daß es verboten war, Götzenopferfleisch zu genießen und an den Mahlzeiten der Heiden teilzunehmen, erscheint selbstverständlich. Hatte doch selbst Paulus den Korinthern das Götzenopferfleisch verboten und ihnen die Beteiligung an den heidnischen Mahlzeiten untersagt, sobald ausdrücklich erklärt wird: Das ist Götzenopfer[3].

Kein Israelit durfte einer Einladung zu einem heidnischen Familienfeste, geschweige denn zu einer öffentlichen Feier folgen,

---

[1]) Esther r. Einl. Auch den Christen wurde vorgeworfen, daß sie sich nicht zu den Schauspielen einfinden (Tert. Apol. 42). — Die Lehrer des Judentums bekämpften, wie später die Kirchenväter, auch die Glücksspiele. Die Würfelspieler und die, die ein Wettfliegen der Tauben veranstalten, wurden als Unwürdige nicht zur Ablegung der Zeugenschaft zugelassen (M. R. hasch. I 8). Ebenso werden die Glücksspiele in Pseudocyprians Traktat de aleatoribus und in anderen christlichen Schriften bekämpft (Harnack, Mission $I^2$ 253 Note 3). Der Neuplatoniker Porphyrius verabscheut das Pferderennen (de abstin. I 33).

[2]) Eine interessante Parallele aus späterer Zeit: Tantum odii conflatum est in Judaeos propter Christi Domini mortem, ut in Synodo Trullana can. 11 familiaritas Judaeorum et balneum prohibeatur atque etiam ne medicamenta in morbis ab iis accipiantur (vgl. zu Tert. Apol. 21. ed. Pamelio-Rigaltiana Priorii Note i.)

[3]) Kor. $10_{20.21.27.28}$. Vgl. auch Apg. $15_{29}$. Didache $6_3$. Or. Sibyll. VIII 113 (403). 493.

selbst wenn er dabei nichts genießen wollte. „Die Juden im Auslande sündigen in aller Unschuld gegen das Verbot des Götzendienstes[1]). Wenn nämlich ein Heide das Hochzeitsmahl seines Sohnes veranstaltet und alle Juden seiner Stadt dazu einlädt, so sind die, die der Einladung folgen, Götzendiener, selbst wenn sie ihre eigenen Speisen und Getränke genießen und von ihrem eigenen Diener bedient werden"[2]). Die Mehrzahl der Christen hielt das Meiden derartiger Feste für ein Frondieren. Selbst Tertullian, der rigoroseste unter den Kirchenvätern, verbietet nur die Beteiligung an öffentlichen Festfeiern, dagegen nimmt er Familienfeste aus, wie die Anlegung der toga virilis, Verlobungen, Hochzeiten und Namenstage. Man darf sich auch zu solchen Festen einladen lassen, nur darf die Einladung nicht lauten: Zur Teilnahme am Opfer[3]).

6. Auch der Handel mit den Heiden wurde von den Lehrern des Judentums eingeschränkt. „Drei Tage vor oder nach den öffentlichen Festen darf kein Israelit mit den Heiden Handel treiben, ihnen Geld leihen oder von ihnen borgen, ihnen zahlen oder sich von ihnen bezahlen lassen", weil dadurch möglicherweise der Götzendienst gefördert werden könnte; bei Familienfesten war das Handeltreiben nur mit den Feiernden und nur am Festtage selbst untersagt (M. Ab. z. I 1). In der Mischna werden die Artikel aufgezählt, die den Heiden nicht verkauft werden dürfen, weil sie, wie z. B. Weihrauch, Tannenzapfen, ein weißer Hahn, beim Götzendienst verwendet werden könnten[4]). Ähnlich ist Tertullian geneigt,

---

[1]) Die Juden in Palästina waren in diesem Punkte rigoroser als die in der Diaspora, vielleicht bot sich ihnen auch keine Gelegenheit zur Teilnahme an heidnischen Festen, wenigstens nicht in dem Maße, wie den Juden in der Diaspora. Daß die Juden in der Diaspora eher geneigt waren, mit dem Heidentum zu paktieren als die in Palästina, bestätigen auch Zeugnisse aus früheren Jahrhunderten. Nach der Inschrift aus Schedia (247—222) scheuten sich die Juden nicht, ihr Bethaus zugunsten des Königs der Völker zu weihen (Wilamowitz, Sitzungsberichte der Akademie zu Berlin 1904, S. 1094). Die aramäischen Papyri aus Assuan bestätigen, daß die Juden in Ägypten kein Bedenken trugen, bei dem ägyptischen Gotte ebenso wie bei dem jüdischen zu schwören.

[2]) Tos. Ab. z. 4,6. Ab. z. 8a.

[3]) Tert. de idol. 13—16.

[4]) M. Ab. z. I 5. Im 2. Berliner Zauberpapyrus vs. 25 p. 42 ed. Parthey wird befohlen, der Sonne und dem Monde je einen fleckenlosen

den Christen den Handel mit den Heiden völlig zu verbieten, womit er allerdings unter den Kirchenvätern ziemlich allein steht[1]). Er stellt den Verkauf von Weihrauch dem Götzendienste gleich, denn er bietet Speise den Dämonen, und da das Opfern verboten ist, so ist auch alles, was ihm dient, verboten (de idol. 11). „Mögen immerhin dieselben Waren, ich meine der Weihrauch und die übrigen ausländischen Waren, die zu Götzenopfern gehören, den Leuten auch zu medizinischen Salben und vor allem auch uns Christen zur Ausstattung bei Begräbnissen dienen, du stehst aber ganz sicher als ein Beförderer des Götzendienstes da, wenn Aufzüge, Gottesdienste und Opfer für die Idole.... veranstaltet werden“ (11). — Ein Israelit darf ferner den Heiden keine Bären und Löwen für die Tierhetze im Zirkus verkaufen, nicht mit den Heiden zusammen an Königspalästen, Richtplätzen, Rennbahnen und Richtersitzen mitbauen, auch nicht für das Götzenbild Schmuckgegenstände anfertigen [2]). Ebenso verbietet Tertullian den Christen nicht nur die Anfertigung von Bildern und Statuen, sondern auch die Anfertigung aller Dinge, die nur mittelbar zum Götzendienst gebraucht werden. Die Zimmerleute, Stukkaturarbeiter, Tischler, Dachdecker, Blattgoldschläger, Maler, Bronzearbeiter, Graveure — sie alle dürfen schlechterdings nichts anfertigen, was zum Tempeldienst nötig ist, und sich an keiner Arbeit für ihn (z. B. Ausbesserungen) beteiligen (de idol. 8).

7. Alles was als Anerkennung des Götzendienstes ausgelegt werden könnte, sollte vermieden werden. Der Proselyt Akylas badete in Askalon im Meere und nicht im heidnischen Badehause (Sabb. 147a) [3]).

---

Hahn zu opfern. Auch bei den Babyloniern scheint der Hahn in Beziehung zur Mondanbetung gestanden zu haben. Auf der Basis einer Statue im Vatikan sind ein Hahn und ein Tannenzapfen abgebildet, vielleicht wurden diese auch als Opfergaben verwendet (Roscher, Lexikon s. v. Mithras 3039).

[1]) Harnack, Mission I² 256 Note 2.

[2]) M. Ab. z. I 7. Bäder und Thermen darf man mit den Heiden mitbauen, an der Nische aber, in der die Statue aufgestellt wurde, muß die Arbeit aufgegeben werden (M. Ab. z. I 7).

[3]) Gamaliel II. badete dagegen ohne Bedenken in Akko in einem mit dem Bilde der Aphrodite geschmückten Badehause. Dem Philosophen Proklos, der ihn darüber befragte, erwiderte er: Aphrodite kam in mein Gebiet, nicht ich in das ihre; man hat das Bad nicht ihr zur Zierde gemacht, sondern sie zur Zierde des Bades (M. Ab. z. III 4). Auch

„Den Namen fremder Götter sollt ihr nicht erwähnen“ Ex. $23_{13}$, d. h. es darf keiner zum anderen sprechen: Warte auf mich an der Seite eines (mit dem Namen genannten) Götzen. „Nicht soll er gehört werden in deinem Munde“, d. h. es darf keiner bei dem Namen eines Götzen ein Gelübde ablegen und bei seinem Namen es erfüllen oder andere zur Ablegung eines Gelübdes bei dem Namen eines Götzen veranlassen (Sanh. 63 b). Die Namen der Götter durften nicht ausgesprochon werden, ausgenommen waren die, die in der heiligen Schrift vorkommen (Sanh. 63 b). „Gib ihnen (den Göttern) häßliche, entstellende Namen“ [1]). Man befürchtete selbst, daß die stillschweigende Annahme eines heidnischen Segenswunsches oder Fluches (beim Namen der Götter) als Anerkennung der Götter ausgelegt werden könnte. Wohl aus diesem Grunde pflegte Ismael b. Elischa einem fluchenden oder einem zum Gruße segnenden Heiden die ausweichende Antwort zu geben: „Längst ist das dir geltende Wort ausgesprochen“ (j. Ber. 14 c) [2]). Gleiche Fragen des täglichen Lebens will auch Tertullian für die Christen geregelt wissen. Das Gesetz, meint er, verbietet zwar nicht die Götternamen im Gespräch, wie z. B. in den Redensarten: In templo Aesculapii illum habes et vico Isidis habito et sacerdos Iovis factus est, zu erwähnen (darin waren die Lehrer des Judentums rigoroser), aber es verbietet den Christen die heidnischen Götter als Götter anzurufen. Die Christen sollen, wenn sie die heidnischen Götter nennen, gleich hinzufügen, daß sie diese nicht für Götter halten. Beteuerungen wie „me Hercule“, „me Dius fidius“ sind zu vermeiden (de idol. 20).

---

der palästinensische Amoräer Jochanan erlaubte in einem öffentlichen Badehause in Bostra zu baden, in dem vor einer Bildsäule der Aphrodite Wasser gesprengt wurde, weil der abgöttische Mißbrauch ein zu öffentlichen Zwecken bestimmtes Haus nicht unbrauchbar macht (j. Schebiit. 38 b c). Aus demselben Grunde erlaubte er auch das Wasser zu trinken, das in Bostra Gegenstand heidnischer Verehrung war (Ab. z. 58 b).

[1]) j. Sabb. 11 d. Ab z. 43 a. Die Verspottungen der Götter waren damals bei stoischen, skeptischen und zynischen Philosophen ebenso üblich wie bei christlichen Apologeten, sie „waren so billig wie Brombeeren“ (Harnack, Mission $I^2$ 244).

[2]) Seinen Schülern erklärte er, dabei den Segen an Jakob im Sinne gehabt zu haben: „Wer dir flucht, ist verflucht, wer dich segnet, gesegnet“ Gen. $27_{29}$. Dagegen meinte Tanchuma: Wenn dir ein Heide einen Segensgruß entbietet, antworte ihm mit Amen (j. Ber. 12 c).

Die Christen dürfen nicht bei den Göttern schwören, auch nicht schweigend die Beschwörung eines anderen bei seinen Göttern auf sich nehmen. „Ich kenne einen Christen, dem der Herr verzeihen möge, der, als ihm öffentlich bei einem Streit zugerufen wurde: Jupiters Zorn möge dich treffen, die Antwort gab: Nein dich. Durch die Antwort hat er Jupiter anerkannt" (21). Der heidnische Segenswunsch ist abzulehnen (22). Der Eidschwur, den man sich bei Leihgeschäften von dem heidnischen Gläubiger vorsagen läßt, um ihm Sicherheit zu bieten, ist eine Gottesleugnung, auch wenn man selbst nicht mit dem Munde geschworen hat (23).

Bei alledem fehlte es im Judentum nicht an heidenfreundlichen, vom Geiste der Friedfertigkeit eingegebenen Gesetzen. So bestimmte ein Gesetz, man dürfe die drei von der Thora vorgeschriebenen Armengaben wie die Nachlese, die vergessene Garbe und die Ähren an den Feldecken den heidnischen Armen nicht verwehren; man solle den Heiden auch an ihren Feiertagen, wenn sie dem Götzendienst obliegen, den Friedensgruß entbieten und in Städten mit gemischter Bevölkerung für die Bedürftigen der Heiden ebenso wie für die der Juden sorgen, ihre Kranken pflegen, ihren Toten die letzte Ehre erweisen und ihre Trauernden trösten [1]). Es unterliegt auch keinem Zweifel, daß alle die eingehenden Kautelen, die von den Lehrern des Judentums für die Berührung mit dem Heidentum aufgestellt wurden, nicht immer und überall, besonders nicht in der Diaspora, rigoros innegehalten wurden; die Praxis war darin sicherlich milder als die Theorie. Es unterliegt aber auch keinem Zweifel, daß diese Kautelen notwendig waren, wenn das Judentum seine religiöse Eigenart rein erhalten sollte, ebenso notwendig wie die Bestimmungen der Kirchenväter, die sich auf gleicher Linie bewegten, „denn die Exklusivität war die Bedingung der Existenz der Kirche" (wie der Synagoge). „Kapitulierte sie an irgend einem Punkte vor dem Polytheismus, so war es um ihre Eigenart geschehen." [2]) Der Erfolg hat die Kasuistik der jüdischen Schriftgelehrten wie auch die der Kirchenväter gerechtfertigt, denn die von beiden aufgestellten Kautelen haben tatsächlich, wenn auch in verschiedenem Grade, das Judentum wie das Christentum vor Vermischung mit heidnischem Wesen bewahrt.

---

[1]) M. Gittin V 9. 10. j. Gittin 47c.

[2]) Harnack, Mission I² 245.

**Gegen das Christentum.** Im Kampfe gegen das Heidentum waren Judentum und Christentum Verbündete. Sie hatten beide noch einen zweiten Gegner, den sie gemeinsam bekämpften: den Gnostizismus. Gnostiker vom Schlage Marcions wollten aus dem Christentum das jüdische Element ausmerzen, und die christlichen Apologeten, die die Lehren der Gnostiker bekämpften, verteidigten indirekt das Judentum.

Bei alledem kämpften aber Judentum und Christentum auch gegeneinander. Über diesen Kampf enhalten die jüdischen Quellen bedeutend weniger Material als die christlichen. Um nur ein Beispiel anzuführen: Apostelgeschichte und Kirchenväter berichten, daß die Messianität Jesu ein sehr wichtiger Streitpunkt zwischen Juden und Christen war, Celsus spottet über das kleinliche Gezänk zwischen Juden und Christen, ob der Messias Jesus heiße oder nicht (Or. c. C. 3,1 f.), die jüdischen Quellen aber schweigen über diesen Punkt vollständig.

1. Schon unter den ersten Christen waren Gegner des Gesetzes vorhanden. Gehörten doch zur urchristlichen Gemeinde in Jerusalem auch hellenistische Juden, deren Anhänglichkeit für das Gesetz durch die griechische Bildung gelockert wurde. Diese wurden auch als Christen von den Lehrern des Judentums bekämpft, nicht etwa darum, weil sie jetzt Jesus als den Messias anerkannten, sondern weil sie das Gesetz verwarfen. Stephanus wurde vor dem Synedrium angeklagt und gesteinigt, weil er die Abschaffung des Gesetzes und der Opfer prophezeite. Insofern als es schon unter den ersten Christen Gegner des Gesetzes gab, kann von einer Gegnerschaft des Judentums schon gegen die urchristliche Gemeinde gesprochen werden. Die Geringschätzung des Gesetzes war die Veranlassung zu den „Verfolgungen", die die christlichen Gemeinden in Judäa, d. h. die Gegner des Gesetzes in ihrer Mitte, nach der Aussage des Paulus von den Juden zu erleiden hatten (1. Thess. $2_{14}$).

Die Judenchristen, die strenge Gesetzesbeobachter waren (Apg. $21_{10}$), blieben Juden, ihr Messiasglaube schuf keinen casus belli. Die christlichen Gemeinden in Judäa, Galiläa und Samaria hatten Frieden (Apg. $9_{31}$). Die Jünger Jesu gingen nach seinem Tode in den jüdischen Tempel (Apg. $2_{46}$. $3_{1.11}$). Jakobus, der Bruder Jesu und der Führer der jerusalemischen Christengemeinde, stand, wie Hegesipp mitteilt, bei dem ganzen jüdischen Volke in hohem Ansehen. Man fand ihn

täglich im Tempel kniend und für sein Volk um Vergebung betend (Eus. h. e. II 23). Ist auch diese Mitteilung mehr Legende als historischer Bericht [1]), so genügt sie doch, um zu beweisen, wie die ersten Christen, in deren Mitte diese Legende entstand, es für denkbar hielten, daß ihr Führer im jüdischen Tempel für das jüdische Volk betete. Eine alte Überlieferung (Prolog zum Markusevangelium um 200) erzählt, Markus habe, als er Christ geworden war, sich den Daumen abgeschnitten, um nicht als Priester fungieren zu müssen. Daraus darf vielleicht geschlossen werden, daß manche christianisierte Juden aus dem Priesterstande in Jerusalem anfangs noch als Priester des Tempels fungiert haben. [2]) Die Bestimmung, daß ein Vorbeter, der den Ketzersegen (um 100 eingeführt) wegläßt, als Häretiker vom Betpulte entfernt werden müsse [3]), hat jedenfalls zur Voraussetzung, daß Häretiker, hier Judenchristen, an dem öffentlichen Gottesdienste in den Synagogen sogar als Vorbeter teilgenommen haben. Von einem Lehrer des Judentums, Elieser b. Hyrkanos, wird berichtet, daß er bei einer Christenverfolgung unter Trajan als Christ verdächtigt und mit den Christen zusammen vor den Richter gebracht wurde. Den Anlaß zu dem Verdachte bot der Umgang dieses Lehrers mit Judenchristen, an einer im Namen Jesu von einem Judenchristen mitgeteilten Bibelauslegung fand er sogar Gefallen, und doch war es derselbe Lehrer, der das Heidentum scharf verurteilte und den Heiden den Anteil an der zukünftigen Welt absprach. Nach seiner Freisprechung bereute allerdings Elieser b. Hyrkanos seinen Umgang mit Judenchristen, durch den er das auf die Häresie gemünzte Wort übertreten zu haben

---

[1]) Auch von dem jüdischen Frommen, Eleasar aus Modiim, wurde erzählt, daß er bei der Belagerung Betars jeden Tag für sein Volk betete: Herr der Welt, laß heute nicht dein Strafgericht folgen (j. Taan. 68d. Echa r. zu $2_2$). Die christliche Sage weist auch sonst viele Züge auf, die sich in der jüdischen wiederfinden. Auf dem Transport nach Rom genoß Johannes nur allsonntäglich eine Dattel (Act. Joh. 6 p. 154. ed. Bonnet). Ob der nahenden Zerstörung des Tempels fastete Zadok 40 Jahre. Am Abend des Fasttages pflegte er nur den Saft einer Dattel zu genießen (Gittin 56a). Aus dem Blute des Johannes erwuchsen Fruchtbäume (Act. Joh. p. 108). Der Feigenbaum, der auf dem Grabe des Dichters Salomo ibn Gabirol wuchs, zeigte außerordentlichen Blütenschmuck.

[2]) Harnack, Mission $I^2$ 39 Note 5.

[3]) j. Ber. 9c.

glaubte: „Halte fern von ihr deinen Weg und nähere dich nicht ihrem Hause“ Prov. $5_8$[1]).

2. Wie wir aus diesem Berichte ersehen können, empfahl man zur Zeit Trajans im jüdischen Lehrhause, den Umgang mit den Judenchristen zu meiden[2]). Die Loslösung der Judenchristen vom Judentum hatte unterdessen mit der Zerstörung des Tempels begonnen. Die Katastrophe im Jahre 70 erschien den Christen als ein Gottesgericht[3]). In zwei Punkten trennten sich jetzt die Judenchristen vom Judentum: sie glaubten, daß Jesus der Messias sei, und glaubten nicht an die Wiederherstellung des jüdischen Staates und Tempels. Sie hatten sich aus dem Judentum ausgeschlossen und wurden ausgeschlossen. Im Geiste jener Zeit (nach 70) erzählt der Verfasser des vierten Evangeliums, daß die Juden übereingekommen waren, den aus der Synagoge auszuschließen, der Jesus als Messias anerkennt (Joh. $9_{22}$). Im Geiste jener Zeit läßt auch die Apostelgeschichte Paulus zum Synedrium sagen: „Um der Zukunftshoffnung willen..... bin ich angeklagt[4]).“ Wer nach dem Jahre 70 die Bitte um die Wiederherstellung Jerusalems wegließ, war als Häretiker verdächtig, weil er dadurch kundtat, daß er als Judenchrist die nationale Hoffnung des Volkes nicht teilte. Unter Barkochba brachten die Judenchristen ihre Gesinnung offenkundig zum Ausdruck, indem sie die Teilnahme an dem Freiheitskriege verweigerten und sich dadurch endgültig vom Judentum lossagten. Als Grund der Feindseligkeit gegen die Judenchristen führt Justin (Apol. I 31) ihren Messiasglauben an, Eusebius (Chron. zum 7. Jahre des Hadrian) dagegen ihre Weigerung, an dem Freiheitskampfe teilzunehmen (weil sie die nationale Hoffnung des Judentums nicht teilten). Mit diesen beiden Gründen sind zugleich die beiden Differenzpunkte zwischen Judenchristen und Juden angegeben.

---

[1]) Koh. r. zu $1_8$. Ab. z. 16b. Tos. Chullin 2,24.

[2]) Justin (dial. c. Tr. 38. 112) erzählt aus späterer Zeit, die Lehrer des Judentums hätten den Juden verboten, mit den Christen zu disputieren.

[3]) Bezeichnend ist, was der zum Evangelium sich bekennende Richter zu Gamaliel II. sagt: Seitdem ihr euer Land verloren habt, ist die Lehre Mosis aufgehoben und eine andere gegeben worden (Sabb. 116 b).

[4]) Apg. $23_6$. $26_7$.

Trotz ihrer Ausschließung aus dem Judentum gab es noch um die Mitte des zweiten Jahrhunderts Judenchristen, die an dem Gesetze festhielten. Zwei Richtungen waren unter ihnen vertreten: die einen waren der Ansicht, daß das Gesetz für alle Christen verbindlich sei, die andern hielten selbst das Gesetz, ohne es den Heidenchristen auferlegen zu wollen. Vom Judentum losgelöst, aber auch innerhalb des Christentums als Ketzer betrachtet (Iren. a. h. I 26), bestanden die Judenchristen bis in die Tage des Hieronymus. Ihre Zahl wird von Origenes annähernd angegeben: es ist, so sagt er, keine zu kühne Vermutung, zu behaupten, daß die Zahl der Judenchristen nicht 144 000 beträgt (in Joh. tom I 1).

Um das Jahr 100 wurde in die zwölfte Bitte des Achtzehngebetes der sogenannte Ketzersegen aufgenommen. Wie in der dreizehnten Bitte für die zum Judentum Bekehrten gebetet wurde: „Und über die Proselyten der Gerechtigkeit möge sich dein Erbarmen regen", so wurden in der zwölften Bitte die verwünscht, die vom Judentum abfielen: „Und die Nazaräer (Judenchristen) und die Minim (jüdische Häretiker) sollen plötzlich umkommen, sie sollen ausgelöscht werden aus dem Buche des Lebens und nicht mit den Gerechten eingeschrieben werden" [1]). Daran ist festzuhalten: die Sorge der palästinensischen Lehrer galt in erster Reihe der Erhaltung des Judentums. Ihr Blick war nach innen und nicht nach außen gekehrt. Nicht der Zorn über die Heiden, die sich zum Christentum bekehrten, nicht der Neid über das Wachstum der Kirche hat den Ketzersegen diktiert, sondern der Schmerz über den Abfall in der eigenen Mitte; bei seiner

---

[1]) Nach der ursprünglicheren Rezension des Achtzehngebetes mitgeteilt JQR. X 654—659; vgl. Dalman, Worte Jesu 299—301. Auch Epiphanius erzählt, daß die Juden in ihrem Gebete die Nazaräer verwünschten (haer. I 2), ebenso Hieronymus in Jes. $52_2$. Dieser sagt freilich, der Ketzersegen habe allen Christen gegolten: Et sub nomine Nazarenorum ter die in Christianos congerunt maledicta. Im Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte von Hergenröther-Kirsch heißt es über den Ketzersegen: „Den Traktat (!) Birkath Hamminim soll Rabbi(!) Samuel der Kleine geschrieben (!) haben" (I [4] 1902 S. 139 Note 1). S. 139 Note 2 wird „ein Traktat (!) Tholedoth Jeschuach (!)" angeführt. S. 110 Note 2 heißt es wieder: „Andere denken (bei der Erklärung des Namens Ebioniten) an Rabbi Jaba (!) oder Abun (!) nach Traktat Soma (!) und Sohar." S. 60 Note 1 wird eine „Meg. Taquith (!)" zitiert. Und noch viel Ähnliches.

Entstehung hat der Ketzersegen den Judenchristen gegolten. In den christlichen Gemeinden scheint man dagegen für die Juden und Heiden Fürbitte getan zu haben. Justin sagt zu Tryphon: „Darum beten wir sowohl für euch Juden als für alle anderen Menschen, die uns hassen, daß ihr euch im Vereine mit uns bekehret" (Dial. c. Tr. 35). Allein in den Apokalypsen hörten auch die Christen nicht auf, das furchtbare Ende der Heiden und die Bestürzung und den Untergang der Juden am letzten Tage sich auszumalen. Und was sie sich in den apokalyptischen Bildern ausmalten, dessen Verwirklichung erhofften sie in ihrem Herzen.

3. Da die Judenchristen die Zukunftshoffnung des jüdischen Volkes nicht teilten, entstand bei den Juden der Verdacht, daß die Judenchristen sie wegen ihrer nationalen Hoffnung und wegen ihres Strebens, diese Hoffnung zu verwirklichen, bei den römischen Behörden denunzierten. „Man warf den Judenchristen jüdischerseits vor, daß sie ihre Stammesgenossen bei den römischen Behörden durch Angebereien und Anschuldigungen anzuschwärzen suchten" [1]). Die Christen wieder verdächtigten auch ihrerseits die Juden der Angeberei. Die Lukasschriften führen eine Reihe solcher jüdischer Denunziationen an: Jesus habe das Volk aufgewiegelt, dem Kaiser die Steuer zu geben gewehrt und sich selbst für einen König ausgegeben.

Damit Jesus als die Erfüllung aller alttestamentlichen messianischen Weissagungen gelten könne, und damit auch die Juden von seiner Messianität überzeugt werden, erhoben ihn die Judenchristen zum Davididen. Die Juden haben ihrerseits diese Erhebung Jesu bekämpft und seine Verwandten, die sich für Davididen ausgaben, wie die Kirchenschriftsteller behaupten, als staatsgefährlich bei den römischen Behörden denunziert. Hegesipp berichtet, daß die Enkel des Herrnbruders Judas von Angehörigen jüdischer Sekten bei Domitian als staatsgefährliche Davididen angeklagt wurden (Eus. h. e. III 20), ferner daß die Juden, und zwar die wirklichen Nachkommen Davids unter ihnen [2]), auch den greisen Symeon, Sohn des Klopas und den Nachfolger des Jakobus, bei dem römischen Statthalter Attikus als Davididen und Christen anzeigten (ib. III 32).

---

[1]) Grätz IV [3] 95.

[2]) Die Ankläger wurden selbst später als Davididen verhaftet.

Eine apokalyptische Stelle bei Commodian läßt — nach Harnack [1]) auf Grund von Überlieferungen — schon die neronische Christenverfolgung von Juden angestiftet sein. Allerdings hat diese apokalyptische Stelle so wenig historischen Wert, wie die spätere christliche Erzählung, daß ein Priester des Mithras der Urheber der Verfolgungen unter Galerius und Diocletian gewesen wäre [2]).

Aus allen diesen Berichten ist eines jedenfalls ersichtlich, daß die Juden und die Christen sich im Kampfe gegenseitig zu Angebern stempelten. Gewiß ist es denkbar, daß man sich im erbitterten Kampfe nicht scheute, den Gegner zu denunzieren, — so verleumdeten die Samaritaner die Juden bei dem persischen Könige und nach der Agada auch später bei dem römischen Kaiser, um den Tempelbau zu verhindern, — aber ohne Zweifel hat man den Gegner oft auch völlig grundlos der Denunziation bezichtigt. Wie viele von den gegenseitigen Verdächtigungen begründet und wie viele unbegründet gewesen sind, wird nie sicher festgestellt werden können.

Die christlichen Schriftsteller machen die Juden auch für die Verbreitung falscher und herabsetzender Gerüchte über den Stifter und die Lehre des Christentums unter den Heiden verantwortlich. Bekannt ist die übrigens historisch unhaltbare Erzählung Justins, daß die Juden lügnerische Apostel zur Verleumdung der Christen ausgesandt hätten (Dial. c. Tr. 17). Tertullian nennt die Synagoge die Pflanzschule für die Verlästerung der Christen [3]). Origenes behauptet, die Gerüchte über die oedipodeischen Vermischungen und die thyesteischen Mahlzeiten der Christen wären von den Juden verbreitet worden (c. C. 6, 27). Auch Tertullian weiß von diesen Beschuldigungen; an derselben Stelle, an der er von ihnen spricht, nennt er wohl die Juden die Feinde der christlichen Wahrheit aus Eifersucht, er behauptet aber nicht, daß diese Beschuldigungen von den Juden verbreitet worden wären, sondern schreibt ihre Entstehung und Verbreitung der Fama zu (Apol. 7). Man wird im allgemeinen nicht annehmen dürfen, daß diese und ähnliche Berichte der Kirchenschriftsteller [4]) über die Juden in allen Punkten objektiv seien, wenn in Betracht gezogen wird, daß in den

---

[1]) Chronologie der altchristlichen Literatur II, Leipzig 1904 S. 438.

[2]) Theoph. A. M. 5794. Acta S. Bassae T. et M. 460. Inscr. 367.

[3]) Scorpiace 10. ad nat. I 14. adv. Marc. III 23. Iren. a. h. IV 21. IV 28.

[4]) Orig. Hom. I in Ps. 36. Vgl. Eus. in Jes. $15_1$ f.

christlichen Gemeinden vom Judentum als von einer „Satanssynagoge“ (Apok. $2_9$. $3_9$) und von den Juden als von den Kindern des Teufels (Joh. $8_{44}$) gesprochen wurde, die den Heiden gleich oder noch schlimmer als diese sind. Folgendes aber ist ohne Zweifel wahr: Als die besten Kenner der heiligen Schrift, auf die sich die christlichen Heidenmissionare bei ihrer Propaganda beriefen, liehen die Juden den heidnischen Gegnern des Christentums das polemische Rüstzeug gegen den neuen Glauben. Nach Origenes hat Celsus seine Anklagen gegen das Christentum aus einer jüdischen Schrift geschöpft (Or. c. C. 1,28. 2,79) oder wenigstens von Juden gehört. In dem Mart. Cononis sagt der römische Richter zu den angeklagten Christen: Warum irret ihr, indem ihr behauptet, ein Mensch sei ein Gott..., wie ich genau von den Juden gelernt habe[1]). Besonders in der Diaspora, wo sie früher selbst Proselyten machten und nun von den christlichen Missionaren enterbt und als ein gottloses, gottverlassenes und von dem bösen Engel verführtes Volk hingestellt wurden, haben die Juden sicherlich das sich ausbreitende Christentum bekämpft[2]) und den Heiden die polemischen Einwürfe gegen den neuen Glauben geliefert. In Palästina dagegen war alles Streben und Sinnen der jüdischen Lehrer auf die innere Festigung des Judentums gerichtet, auf den Ausbau des Lehrinhaltes der Synagoge, nicht aber auf seine Ausbreitung unter den Heiden; dort wandten die jüdischen Lehrer der Bekämpfung des sich ausbreitenden Christentums viel weniger ihre Aufmerksamkeit zu als in der Diaspora.

4. In der religiösen Polemik wird man selten Sachlichkeit und Unbefangenheit in der Beurteilung des Gegners finden. Der Wille, den Gegner zu verstehen, das Vermögen, in seine religiöse Gedanken- und Empfindungswelt sich zu versetzen, fehlt in der religiösen Polemik gerade bei denen, die überzeugte und begeisterte Anhänger der eigenen Religion sind. Darum wird so oft in der Polemik der Gegner der Heuchelei geziehen, und seiner Überzeugung die Aufrichtigkeit abgesprochen. Christen und Juden stempelten sich gegenseitig zu Heuchlern. Der Traktat der beiden Wege nennt alle Juden, nicht wie das Evangelium nur die Schriftgelehrten, eine Genossenschaft der Heuchler ($8_1$); der Verfasser des Diognetbriefes tadelt die Prahlerei

---

[1]) v. Gebhardt, Acta Martyr. Selecta p. 131.

[2]) Vgl. Apg. $13_{42}$. $13_{50}$. $14_{2.9}$. $17_{5.13}$.

der Juden mit der Beschneidung und ihre Heuchelei beim Fasten und bei der Neumondsfeier (c. 1). Ein Lehrer des Judentums stellt dagegen den Grundsatz auf: Wo in der Schrift von Heuchelei die Rede ist, dort ist die Häresie (Minut) gemeint (Gen. r. c. 1). Ähnlich spricht Clemens Alexandrinus von den Gnostikern als von den Heuchlern der fälschlich so genannten Gnosis[1]).

5. Der Volksglaube hat immer und überall die Begründer der „Häresie" mit Dämonen in Verbindung gebracht und zu Zauberern gestempelt. Wie die eigene Religion das Werk Gottes ist, so ist die Religion des Gegners das Werk der Dämonen. Das jüdische Jubiläenbuch führt die Entstehung des heidnischen Götzendienstes auf den obersten der bösen Geister, auf Mastema zurück (Jub. $11_8$. $19_{28}$). Die Heiden wieder hielten ihrerseits Moses für einen Hexenmeister und Zauberer[2]). Nach der Meinung des Celsus war Moses ein Betrüger, der mit Hilfe von Zaubereien unwissende Ziegen- und Schafhirten zum Glauben an einen Gott bekehrte (Or. c. C. 5,41. 1,17); von den Juden behauptete Celsus, sie beteten Engel an und hätten sich der Zauberei ergeben[3]). Haman, der Typus des heidnischen Anklägers im jüdischen Schrifttum, sagt von Moses, Josua, David und Salomo, daß sie ihre Wunder und Heldentaten vermittelst der Zauberei vollbracht haben, vom jüdischen Tempel aber erzählt er, daß in ihm gezaubert werde[4]). Die Christen nannten die heidnischen Götter Zauberer (Arist. Apol. 8) und die Juden ein von dem bösen Engel verführtes Volk (Barn. 9), das seine Gesetze von der gottlosen Schlange hat (in den leucianischen Johannesakten). Von Simon Magus, Menander und selbst von Marcion meinte Justin, sie wären alle von unreinen Dämonen gesandt worden und hätten gelehrt, was ihnen der unreine Geist eingegeben hat (Dial. c. Tr. 82); ebenso urteilte Tertullian von den Lehren der Häretiker, sie wären Lehren der Menschen und der Dämonen (Praescr. haer. 7). Apollonius von Tyana wurde von den Christen für einen Magier erklärt (Or. c. C. 6,41). Als die griechischen Philosophen das Christentum mit den Mysterien des Mithras verglichen, erwiderten die christlichen Apologeten, der Mithraskult sei eine satanische Nachäffung der heiligsten

---

1) Clem. strom. III 18, 110.

2) Philo Hypothetika bei Eus. praep. ev. VIII 6. Plin. h. n. XXX 1, 11. Apulej. 90.

3) Reinach 165.

4) Horowitz, Sammlung kleiner Midraschim 69.

Riten ihres Glaubens [1]). Für Zauberer und Magier wurden die Christen von den Heiden im 2. Jahrhundert gehalten, Jesus selbst galt bei den Heiden als Magier [2]). Aus dem gleichen Motiv entstand im 2. Jahrhundert im Judentum die Legende: Jesus wurde gesteinigt (!), weil er gezaubert hat (Sanh. 43 a). Die Entstehung dieses Zerrbildes von Jesus als einem Zauberer wird noch erklärlicher, wenn man bedenkt, daß selbst in den drei ersten Evangelien, wie Wellhausen sagt, Jesus beinah als Thaumaturg erscheint, und daß es selbst im Schoße des Christentums Häresien gab, die Jesus in eine Reihe mit den Magiern stellten [3]).

6. Es trat noch ein anderes Moment hinzu. Die Beschwörung der Dämonen und die Heilung der Kranken war den Christen ein sehr wichtiges Mittel zur Propaganda. Justin, der Tryphon zum Christentum bekehren will, weist darauf hin, daß bei dem Namen Jesu [4]) jeder

---

[1]) Cumont, Mysterien des Mithra, deutsche Übersetzung, Leipzig 1903 S. 146.

[2]) Harnack, Mission I $^2$ 409 f. Note 4. Geffcken, Zwei griechische Apologeten 60. Just. Apol. I 30. Or. c. C. 1, 6. 38. 46. Clem. Rec. 1, 58. Tert. Apol. 23. Commodian Carm. apol. 387 ff. Arnob. I 43 (Christus sollte sogar aus ägyptischen Heiligtümern die Namen mächtiger Engel und Mysterien gestohlen haben). Eus. dem. ev. III 6. Augustin de cons. evang. I 9 (Christus sollte sogar über Magie geschrieben haben).

[3]) Wellhausen, Israelitische und jüdische Geschichte $^5$, Berlin 1904 S. 390. Fabricius Cod. Apocr. N. T. III 396. Bei der Erzählung von Jesus, „er lehrte sie wie einer, der Macht hat, und nicht wie die Schriftgelehrten“ Mc. $1_{22}$ hat dem Vf. des Mc., wie ich glaube, das späthebräische Wort כמפי הגבורה vorgeschwebt oder in einer Quelle vorgelegen. Das Wort bedeutet: „von Gott inspiriert“. Die Übersetzung „ὡς ἐξουσίαν ἔχων“ ist nur dem Wortlaute, aber nicht dem Sinne nach richtig. Wrede, Messiasgeheimnis 78: „Wir denken an die unmittelbare, originale, prophetisch mächtige und prophetisch sichere, die Gemüter überwältigende Art der Rede Jesu... Marcus wird hieran nicht gedacht haben... Volkmar umschreibt das ὡς ἐξουσίαν ἔχων ganz richtig: „wie einer, dem übernatürliche, göttliche oder dämonische Gewalt innewohnt“.

[4]) Die Beschwörungsformeln der christlichen Exorzisten enthielten die Hauptstücke aus der Geschichte Christi, das wichtigste Stück in der Beschwörungsformel war die Erwähnung des Kreuzestodes (Just. dial. c. Tr. 30. 49. 76. Harnack, Mission I $^2$ 116 und Note 1). Die jüdischen Exorzisten trieben die Dämonen mit Hilfe des Schriftwortes aus: „Keine der Krankheiten, die ich auf Ägypten gelegt, werde ich auf dich legen,

Dämon besiegt werde; die Juden könnten dagegen bei allen Namen ihrer Könige, Gerechten, Propheten oder Patriarchen keinen einzigen Dämon überwinden (Dial. c. Tr. 85). Die Zeugnisse eurer Götter (der vertriebenen Dämonen) machen gewöhnlich Christen, ruft Tertullian den Heiden zu (Apol. 23). Oftmals, so berichtet Irenäus (a. h. II 31), ereignet es sich, daß die, die von bösen Geistern gereinigt worden sind, den Glauben annehmen und Glieder der Kirche werden. Die palästinensischen Lehrer wehrten diese Art der christlichen Propaganda ab. Noch vor dem Barkochbakriege ereignete sich folgendes: Eleasar b. Dama wurde von einer Schlange gebissen, und Jakob aus Kephar Sekhanja wollte ihn bei dem Namen Jesu heilen, aber der Oheim des Verwundeten, Ismael b. Elischa, verbot es. Eleasar b. Dama wollte darauf mit Hilfe eines Schriftverses beweisen, daß die Heilung gestattet sei, doch bevor er ausgeredet hatte, starb er. Ismael b. Elischa aber rief die Worte aus: Heil dir, b. Dama, dein Körper blieb rein, und deine Seele schied in Reinheit. Du hast nicht die Worte deiner Gefährten übertreten, die den als dem Unheil verfallen erklärten, der den Zaun einreißt [1]). Zur Abwehr der christlichen Propaganda durch Heilung bei dem Namen Jesu wurde im Lehrhause festgesetzt: Man darf mit den Häretikern in keinerlei Verkehr treten, auch keine Heilung sich von ihnen angedeihen lassen, selbst wenn der Kranke nur noch eine beschränkte Zeit leben kann (Ab. z. 27 b) [2]). In diesem Falle durfte man von Heiden Hilfe annehmen, nicht aber von Häretikern; denn die Häresie ist, wie

denn ich, dein Gott, bin es, der dich heilt" Ex. 15 26. Auch die jüdischen Exorzisten wurden von den Lehrern des Judentums bekämpft; Akiba sprach ihnen den Anteil an der zukünftigen Welt ab (M. Sanh. X 1. Tos. Sanh. 12, 10, wo ואומר wie in der Mischna, nicht שנאמר zu lesen ist). Zur Vertreibung der Dämonen wurde in Palästina der 3. und 91. Psalm verwendet (j. Sabb. 8 b). Ebenso verwandten die Christen die Bibel zu Zauberzwecken. Eine Bleirolle mit dem 80. Psalm wurde in den Weinberg vergraben, um sein Gedeihen zu sichern. Julius Africanus rät, auf die Weinfässer Ps. 34 9 zu schreiben: „Schmeckt und seht, daß der Herr gütig ist." Wendland, Hellenistisch-römische Kultur 108 Note 5.

[1]) Tos. Chullin 2, 22. 23. j. Sabb. 14 d. j. Ab. z. 40 d. b. Ab. z. 27 b. Koh. r. zu 1 1 8.

[2]) Friedländer, Die religiösen Bewegungen, Berlin 1905 S. 176 und 178 übersetzt falsch: Die Gesetzeslehrer haben verboten, „sich auch nur während eines flüchtigen Momentes (!) von den Minäern heilen zu lassen".

erklärend hinzugefügt wird, verführerisch. Die Heilung ist ihr ein Mittel zur Bekehrung des Geheilten [1]). Noch im 3. Jahrhundert meinte Josua b. Levi, als er erfahren hatte, daß sein Enkel von einem Manne bei dem Namen Jesu geheilt wurde: Besser wäre es, wenn er gestorben wäre (j. Sabb. 14 d. j. Ab. z. 40 d).

Nicht nur als Heilkünstler, sondern auch als Zauberer traten einzelne Christen auf. „Seit der Mitte des 2. Jahrhunderts wurde den Christen nicht selten zugerufen, sie seien Taschenspieler oder Schwarzkünstler, und gewiß nicht wenige unter ihnen trugen die Schuld an solchem Vorwurf.“ [2]) Wie die Kirchenschriftsteller erzählen, waren es namentlich die christlichen Gnostiker, die durch ihre Mysterien und Zauberkünste das Christentum bei den Heiden in Verruf brachten. Von der Zauberkunst der Häretiker (Christen und Gnostiker) berichten auch die jüdischen Quellen. R. Elieser, R. Josua und R. Akiba trafen mit einem Häretiker bei den Bädern von Tiberias zusammen. Durch seinen Geheimspruch wurden sie verzaubert und von dem Gewölbe, unter dem sie sich befanden, festgehalten. Derselbe Häretiker bewirkte auch die Spaltung des Tiberiassees; von einem anderen aber wurde erzählt, daß er auf einer Straße zu Sepphoris ein Steinchen emporwarf, das als Kalb herunterkam [3]). Von Celsus und nicht nur von ihm wurden die Christen der Zauberei beschuldigt [4]). Als Exorzisten und Zauberer erschienen die Christen, besonders die christlichen Gnostiker, auch den Juden. Von Jesus selbst wußten die Juden nichts Geschichtliches; sie sahen nur, daß bei seinem Namen geheilt und gezaubert wurde, und statteten sein Bild mit den geistigen Zügen seiner zaubernden Anhänger aus. So

---

[1]) Dahin ist das Verführerische der Häresie zu erklären. Unrichtig ist die Bemerkung Goldschmidts (Talmudübersetzung z. St. Note 115): „Die Minäer (Judenchristen) waren sehr bewandert in der Schrift und waren bei ihren Disputationen den jüdischen Gelehrten sehr gefährlich.“ Nicht die Polemik mit Schriftversen erschien den jüdischen Gelehrten gefährlich, sondern die Propaganda durch die Heilung bei dem Namen Jesu.

[2]) Harnack, Mission I² 126.

[3]) j. Sanh. 25 d. Ein ähnliches Wunder wurde in der christlichen Legende Jesus zugeschrieben. Im Kindheitsevangelium des Thomas (Hennecke, Neutestamentliche Apokryphen 67) heißt es: „Und er (Jesus) machte einen feuchten Lehmbrei und bildete daraus 12 Sperlinge.“

[4]) Harnack, Mission I² 125.

kam es, daß Jesus in der jüdischen Legende als Exorzist und Zauberer dargestellt wurde. Einen Zauberer nennen die Juden meinen Herrn, schreibt Hieronymus[1]).

Das Wissen der Juden von Jesus bestand aus Legenden. Josephus übergeht ihn mit Schweigen. Das Evangelium wurde nur von wenigen gelesen und war im Volke kaum bekannt[2]). Eine Evangelienkritik wie bei Porphyrius und Julianus finden wir in der Agada nicht. Was in den jüdischen Quellen von Jesus erzählt wird, ist fabelhaft und dürftig[3]). Bald erscheint er als Zeitgenosse des Josua b. Perachja (100 v. Chr.), bald wieder unter dem Namen „b. Stada" als Zeitgenosse Akibas (120 n. Chr.). Es wird sogar von ihm berichtet, daß er gesteinigt worden sei[4]).

---

[1]) ep. 45 ad Ascellam I 196 ed. Vallarsi. Auch Acta Pionii 13 üben die Juden Kritik an Jesus als Zauberer.

[2]) Tarphon, der heftig in seiner Ausdrucksweise ist, schwört das Evangelium zu verbrennen, wenn es ihm zu Händen käme. Ismael b. Elischa verbietet, das Evangelium am Sabbat aus dem Feuer zu retten, was er bei den hl. Schriften gestattet. Sabb. 116 a. Justin läßt freilich seinen Tryphon sagen, er habe sich die Mühe gegeben, die Evangelien zu lesen.

[3]) Laible, Jesus im Talmud 88. Laible und nach ihm Herford (Christianity in Talmud and Midrash, London 1903) haben manche Stelle in der Agada mit Unrecht auf Jesum bezogen. Unter peloni (M. Jeb. IV 3) ist nicht Jesus gemeint, wie Laible 31 und Herford 44 annehmen. Vgl. Dalman, Worte Jesu 4 Note 2. Die agadische Genealogie Hamans wird von Laible (hebr. Anh. 18) ganz falsch mit Jesus in Zusammenhang gebracht. בר דיוסוס kann nicht „Sohn des Jesus" bedeuten. Ebensowenig ist Kalla 18 b auf Jesus und Maria zu beziehen (Laible 33, hebr. Anh. 7). Der Ausspruch: „Wehe dem, der sein Leben mit dem Namen Gottes erhält" (Sanh. 106 a) hat nichts mit Jesus zu tun, wie Laible 58 und Herford 76 behaupten. Für das jüdische Urteil über Jesus ist auch die Erzählung bezeichnend, Akylas habe Titus, Bileam und Jesus heraufbeschworen. Titus und Bileam rieten, Israel zu befehden, Jesus aber riet zur Freundschaft mit dem jüdischen Volke (Gittin 56 b. Laible hebr. Anh. 17).

[4]) Von der Kreuzigung Jesu weiß die älteste jüdische Jesuslegende nichts. Nur die christlichen Schriftsteller berichten, daß ihnen die Juden auf Grund von Deut. $21_{23}$ entgegenhielten, der verächtliche Tod Jesu zeuge gegen seine Göttlichkeit (Alterc. Sim. et Theoph. VI 22 nach dem Dial. zwischen Jason u. Papiscus. Just. dial. c. Tr. 89 Tert. adv. Jud. 10). Hieron. in ep. ad Gal. $3_{13}$: Et nobis soleat a Judaeis pro infamia obiici, quod salvator noster et dominius sub dei fuit maledicto. Im jüdischen Schrifttum wird dagegen Deut. $21_{23}$ („So soll seine Leiche

7. Die Lehrer des Judentums haben zwar gegen den Messiasglauben der Judenchristen polemisiert, allein die Tatsache, daß die Judenchristen trotz der Anerkennung der Messianität Jesu nicht aus dem Judentum ausgeschlossen wurden, beweist, wie wenig in der ersten Zeit der Haß des Judentums der Person Jesu galt. Erst als der auferstandene Jesus über die Menschheit hinausgehoben und als Sohn Gottes zur Rechten Gottes gesetzt wurde, als in seinem Namen verkündet wurde, daß sein Tod das Ende des Gesetzes bedeute, als in seinem Namen gelehrt wurde, daß Gott Israel verlassen und das Heidentum, für das die israelitische Offenbarung von Anfang an schon bestimmt war, auserwählt habe, erst als die Gnostiker, die sich zu seinem Namen bekannten, die Unterscheidung zwischen dem alttestamentlichen Gotte der Rache und dem neutestamentlichen Gotte der Liebe erfanden und das heilige Buch als das Werk eines schlechten Gottes oder gar des Teufels hinstellten, erst da erhielt die jüdische Jesuslegende einzelne häßliche Züge. In gleicher Weise verfuhr übrigens auch die christliche Legende mit dem Lebensbilde der Urheber der Häresie.

Zwischen Judentum und Christentum gab es der einigenden Punkte noch genug: der Glaube an das ewige Leben und die Auferstehung der Toten, die gleiche Ethik, die Heiligkeit des A. T. und der Kampf gegen das Heidentum und den Gnostizismus. Allein die trennenden Punkte überwogen: die Messianität und noch mehr die Gottheit Jesu, die Aufhebung des Gesetzes, die Verwerfung Israels, die Herabsetzung seiner Vergangenheit und die Ablehnung seiner messianischen

---

nicht am Holze übernachten... „denn eine Lästerung Gottes ist der Gehängte“) nie auf Jesum bezogen. R. Meir deutet diesen Bibelvers folgendermaßen: Gott fühlt mit dem Sünder mit, denn „ein Schmerz Gottes ist der Gehängte“ (Tos. Sanh. 9, 7). Von zwei Zwillingsbrüdern, die einander ähnlich sehen, wird der eine ein mächtiger König, der andere ein Räuber. Nach einiger Zeit wird der Räuber gefangen und gekreuzigt. Und jeder, der vorübergeht, sagt: Als wenn der König am Kreuze wäre! Da läßt ihn der König herunterholen (Sanh. 46 b). Der Sinn des Gleichnisses ist: Der Mensch ist ein Ebenbild Gottes, darum ist das Hängen des Leichnams eine Gotteslästerung. Ähnlich sagt Laktanz (d. i. VI 12, 30), die Christen finden es abscheulich, wenn ein Leichnam, Gottes figura et figmentum, unbegraben daliegt. Herford 87 bezieht mit Unrecht das Gleichnis des R. Meir auf Jesum, ebenso falsch bringt er Esther r. zu $5_{14}$ mit der Kreuzigung Jesu in Zusammenhang.

Hoffnung. Und die Wege des Judentums und des Christentums trennten sich.

**Gegen den Gnostizismus.** 1. In dem Chaos gnostischer Lehren werden bei näherer Betrachtung zwei Elemente deutlich erkennbar: orientalische Religion und griechische Weisheit. Der Zauberer und der Philosoph reichen sich die Hände, der Aberglaube und die Philosophie Platos berühren sich im Gnostizismus. In der gnostischen Lehre vom guten und gerechten Gott lebt der persische Dualismus in neuer Form auf. Dagegen verwerfen die Gnostiker, den Philosophen gleich, den aus dem Parsismus stammenden Auferstehungsglauben. Wie Plato so nehmen auch die Gnostiker an, daß die Welt aus einem Urstoff geschaffen worden sei, die Schöpfung aus dem Urstoff entsprach dem philosophischen Denken mehr als die Schöpfung aus Nichts. Bei alledem aber spielen im Gnostizismus Engel, Satane und Planetengeister eine große Rolle.

Im Gnostizismus begegnen sich die schroffsten Gegensätze. Neben den religiösen Mysterien, die der Erlösung suchenden Seele den Weg in den Himmel bahnen sollen, finden sich unsittliche Mysterien, die das Obszöne kultisch verherrlichen. Neben phantastischen Schöpfungsgeschichten findet sich eine Kritik der biblischen Erzählungen (auch der biblischen Schöpfungsgeschichte), wie sie die philosophisch gebildeten Heiden geübt haben. Asketische und libertinische Anschauungen sind vertreten. Auf der einen Seite wird ein zügellos unsittliches Leben gepredigt, und die Frevler in der Bibel werden zu nachahmungswürdigen Vorbildern (wie z. B. Kain bei den Kainiten) erhoben; auf der anderen Seite wird Ehelosigkeit als Heiligkeitsideal hingestellt, die Sittlichkeit des alttestamentlichen Gottes kritisiert, und die Ethik des A. T. für minderwertig erklärt.

2. Ein verwirrendes Gemisch von orientalischen und hellenistischen Lehren und Spekulationen drang schon in vorchristlicher Zeit mit dem Gnostizismus in das Judentum ein. Der Gnostizismus fand im Judentum viele Anhänger. Er vermittelte diesen kosmologische und theosophische Spekulationen aus der Gedankenwelt der Magier und, wenn auch getrübt, Vorstellungen und Ideen aus der griechischen Philosophie.

In seiner Rede an die Borysthener (c. 39—60) berichtet Dio-Chrysostomus von den geheimnisvollen Spekulationen der Magier über den W a g e n d e s Z e u s und bringt im Namen der Magier Spekulationen über

das Weltall, seine Elemente, den Weltbrand und die Welterneuerung. Mit Spekulationen über den Thronwagen Gottes (Maase Merkaba), das Weltall (Maase Bereschith) und das, was nachher sein wird (Weltende), befaßten sich auch die Jünger der Gnosis im Judentum [1]). Mit dem persischen Dualismus hatte sich schon das nachexilische Judentum auseinandergesetzt. Aus dem persischen Gott der Finsternis wurde im Judentum dem Monotheismus entsprechend ein von Gott geschaffener und von ihm abgefallener Engel (Satan). Durch die Vermittlung des Gnostizismus kam das Judentum von neuem mit dem orientalischen Heidentum, der babylonischen Astralreligion und dem durch sie erweckten Schicksalsglauben, mit dem Mithraskult und dem Parsismus in Berührung. Durch die Vermittlung des Gnostizismus entstand in der jüdischen Theologie die Figur des Metatron, des Weltfürsten und des Urmenschen.

Aber auch Vorstellungen aus der griechischen Philosophie vermittelte der Gnostizismus seinen jüdischen Anhängern. So wurde von Simon b. Zôma, einem jüdischen Jünger der Gnosis, erzählt, daß er wegen der Worte: „Gott machte die Ausdehnung“ Gen. $1_7$ die Welt in Aufruhr versetzte (Gen. r. c. 4). Es schien ihm gleich wie Philo, unphilosophisch zu sein, wenn von Gottes Schaffen, das durch das Wort geschah, wie von dem Schaffen eines Menschen gesprochen wurde.

Wie Dio-Chrysostomus berichtet, wurden die Lehren der Magier über den Wagen des Zeus bei ihren geheimen Weihen vorgetragen. So wurden auch im Judentum die gnostischen Spekulationen nicht öffentlich mitgeteilt: „Man trägt die Spekulationen über das Weltall nicht vor zweien, die über den Thronwagen Gottes nicht vor einem vor, es sei denn vor einem Weisen, der aus eigener Einsicht versteht“ (M. Chag. II 1) [2]).

3. Standen auch die jüdischen Lehrer im Anfang dem Gnostizismus freundlich gegenüber, so mußte doch in diesem Verhältnis sehr bald ein Rückschlag eintreten. Besonders in seinem hellenisti-

---

[1]) Bousset, Religion des Judentums [2], Berlin 1906 S. 574 Note 2.

[2]) Im neutestamentlichen Zeitalter gab es im Orient und im Okzident viele Mysteriengenossenschaften, in denen die Erkenntnis als ein Geheimwissen der Eingeweihten behandelt wurde. Auch in der ältesten christlichen Gemeinde war die σοφία Geheimwissen. Vgl. Gunkel, Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des Neuen Testaments, Göttingen 1903 S. 88 Note 1.

schen Element enthielt der Gnostizismus Lehren, die gegen das Judentum gerichtet waren. Er leugnete die Auferstehung und übte Kritik an den biblischen Erzählungen; er schrieb die Weltschöpfung dem schlechten und gerechten, nicht dem höchsten und guten Gotte zu und führte auf diesen Schöpfergott auch das Alte Testament zurück. Von Philo stammt die Nebeneinanderstellung von Weltall und Gesetz: die Harmonie, die in der Natur herrscht, erschien ihm als ein Vorbild der Harmonie, die im jüdischen Gesetze herrscht und in seinen Anhängern geweckt wird. Bei den Gnostikern erhielt diese Nebeneinanderstellung den entgegengesetzten Sinn: wie die unvollkommene, schlechte Welt das Werk eines „verfluchten" (Or. c. C. 6,27) Gottes ist, so auch das Alte Testament. Das Judentum mit seinem heiligen Buche wurde als das böse Prinzip hingestellt. Im Zeichen des griechischen Geistes nahm der Gnostizismus von neuem den Kampf gegen das Judentum auf und bemühte sich, von diesem das Christentum loszulösen, um es mit der griechischen Kultur zu verschmelzen. Die Gnostiker waren „diejenigen Christen, welche es versucht haben, in schnellem Vorgehen das Christentum für die hellenische Kultur und diese für jenes zu erobern, und sie haben dabei das Alte Testament preisgegeben, um sich die Schließung des Bundes zwischen beiden Mächten zu erleichtern" [1]). Der Gnostizismus in seiner heidnischen und noch mehr in seiner christlichen Erscheinungsform war der schärfste Gegner der jüdischen Religion; es ist, als hätte er alle polemischen Einwürfe der anderen Gegner gesammelt, um sie noch einmal gegen die jüdische Religion zu richten. Wie die freidenkenden, griechisch gebildeten Juden leugneten auch die Gnostiker die Auferstehung und den göttlichen Ursprung der Schrift; wie die philosophisch gebildeten Heiden übten auch sie Kritik an den Erzählungen der Bibel. Wie das Heidentum mit seinen vielen Göttern trübte auch der Gnostizismus durch seine Lehre von den „zwei Mächten" die Reinheit des jüdischen Gottesgedankens. Dem Christentum gleich bekämpfte er das Gesetz, ohne diesem durch die allegorische Deutung auch nur eine Scheinexistenz gewähren zu wollen, und setzte das Volk der Offenbarung noch mehr herab, als das Christentum es getan.

Die gegen die jüdische Religion gerichteten Angriffe der Gnostiker waren den palästinensischen Lehrern ohne Zweifel bekannt. Saturnilus,

---

1) Harnack, Dogmengeschichte $I^5$ 216f.

der die Weissagungen des Alten Testaments dem Satan und den sieben Planetengeistern zuschrieb, lebte um das Jahr 125 im syrischen Antiochien. In Palästina und Syrien bestanden noch zur Zeit des Epiphanius marcionitische Gemeinden (Epiph. haer. 42, 1). Die Marcioniten aber waren nicht nur die zahlreichste, sondern auch die in der Bekämpfung des Judentums radikalste Gemeinschaft der Gnostiker. Die Lehrer des Judentums in Palästina konnten nicht die Angriffe des Gnostizismus gegen die jüdische Lehre schweigend hinnehmen und waren gezwungen, sie abzuwehren und zu widerlegen.

Allein noch andere Momente kamen hinzu, die zur Abwehr drängten. Die Gnostiker traten in Palästina als Zauberer auf und bemühten sich, das Volk durch Zauberkünste zu gewinnen. Die Propheten der Gnostiker wie der Valentinianer Markus haben durch fortgesetzte Gaukeleien und Taschenspielerkunst sogar ihre eigenen Anhänger betrogen [1]). Einzelne gnostische Gemeinschaften, namentlich auch in Syrien, führten ein unsittliches Leben, ihre Anhänger lebten in Güter- und Weibergemeinschaft [2]). Von Nikolaos, dem Stifter der Gemeinschaft der Nikolaiten, erzählt Clemens Alexandrinus, daß er einmal, als er von den Aposteln wegen allzu heftiger Eifersucht gegen seine Frau getadelt wurde, diese jedermann preisgegeben und seine Schüler durch sein Beispiel zur Unsittlichkeit verführt habe (Clem. Strom. III 4, 25). Den Lehrern des Judentums entging es nicht, wie verderblich diese Auswüchse des Gnostizismus auf einzelne Jünger wirkten. Die Gnosis erschien ihnen als das „gefährliche Weib, das den Sünder in seine Netze fängt" (Koh. r. zu 7 26). Die „Schriften der Irrlehrer" verführten Elischa b. Abuja, einen Lehrer des Judentums, zum Glauben an zwei Mächte und machten ihn zum Gesetzesverächter und Abtrünnigen (Chag. 15 b). Ein Schüler des R. Jonathan geriet in eine gnostische Gemeinschaft. Als ihn sein Lehrer aufsuchte, fand er ihn in Gesellschaft eines Mädchens. Man hatte ihn aufgefordert, „der Braut einen Liebesdienst zu erweisen". Darf solches unter Juden vorkommen? fragte R. Jonathan. Sie aber antworteten: Es heißt in der Schrift: „Dein Los wirf unter uns, ein Beutel sei für uns alle" Prov. 1 14 [3]).

---

[1]) von Dobschütz, Die urchristlichen Gemeinden 192.

[2]) Vgl. Schmidt, T. und U. VIII 566.

[3]) Koh. r. zu 1 16. Die Verführer waren nach Grätz (IV [3] 91) Nikolaiten, nach Herford (Christianity in Talmud and Midrash 217) Christen. Herfords Annahme ist nicht zutreffend.

4. Gleich den Lehrern des Christentums mahnten auch die des Judentums in zahlreichen Aussprüchen zur Abkehr von dem Gnostizismus. „Meide das unheilige Geschwätz und die Gegensätze der falschen Gnosis“, heißt es 1. Tim. 6 20. „Trinke das Wasser deines Brunnens“ Prov. 5 15 und nicht das getrübte, damit du nicht von den Worten der Häretiker (Gnostiker) angezogen wirst, lehrte Simon b. Menasja [1]). Den christlichen Lehrern gleich geißelten auch die jüdischen den Hochmut der Gnostiker. Das Wort des Paulus: „Denn dieser Welt Weisheit ist Torheit bei Gott“ 1. Kor. 3 18, wandte Tertullian auf die Häresien an, deren Weisheit der Herr Torheit nannte (Praescr. haer. 7). So lehrte auch R. Simon: Unter „Torheit“ Koh. 2 12 ist die Torheit der Häresie (Gnosis) zu verstehen; „denn was ist der Mensch, der nach dem König kommt“ (ibid.), wenn ein Mensch spricht: Ich kann die Welt ergründen, so entgegne ihm: Du kannst nicht einmal einen sterblichen König ergründen, um wie viel weniger den König der Könige, den unerforschlichen Urheber der Welt (Koh. r. z. St.).

Haben früher, von der Gnosis angeregt, die bedeutendsten Lehrer gnostischen Spekulationen sich hingegeben, so wurde jetzt erklärt: Wer vier Dinge betrachtet, dem wäre es besser, nicht auf die Welt gekommen zu sein: was oberhalb und was unterhalb ist, was vorher war, und was nachher sein wird. Wer die Ehre seines Schöpfers (durch gnostische Spekulationen) nicht schont, dem wäre es besser, nicht auf die Welt gekommen zu sein (M. Chag. II 1).

Die Lehrer des Judentums bemühten sich, den Einfluß der Gnosis einzudämmen. Sie bekämpften die gnostische Lehre von den zwei Mächten und wiesen die gnostische Behauptung zurück, daß die Welt das Werk des Demiurgen, des gerechten und verfluchten Gottes, sei. Die Welt wird mit Güte gerichtet, lautet ein Wort Akibas [2]). „Warum wurde die Welt mit einem Beth und nicht

---

[1]) Sifrê zu Deut. 11 22.

[2]) Ab. III 15. Der ganze Ausspruch Akibas enthält eine Polemik: „Alles ist vorhergesehen, aber die Freiheit der Wahl ist gegeben; mit Güte wird die Welt gerichtet, doch fällt die Entscheidung nach der Mehrheit des menschlichen Tuns.“ Der Schicksalsglaube, ein Produkt des Astralkultes, beherrschte die religiösen Gemüter im 2. Jahrhundert. Dem Astrologen Valens erscheint menschliche Freiheit als ein eitler Wahn und der Mensch als ein Spielball in den Händen göttlicher, besonders böser

mit einem Aleph geschaffen? Damit die Häretiker (Gnostiker) nicht sprechen können: Wie kann die Welt bestehen, die mit dem Worte des Fluches geschaffen wurde, sprach Gott: Ich schaffe sie mit dem Worte des Segens." [1]) Die Lehrer des Judentums verteidigten ferner gegen die Gnostiker die ethische Erhabenheit ihres Gottesgedankens, den göttlichen Ursprung der Schrift und die Wahrheit des Auferstehungsglaubens. In welcher Weise sie das taten, das soll weiter unten im einzelnen noch besprochen werden.

---

Kräfte, die den Menschen irreführen und dann zur Strafe quälen und peinigen lassen. Die Erlösung von der niederdrückenden Gewalt der bösen Mächte suchten die Gnostiker in der Magie, Akiba stellte dem pessimistischen Schicksalsglauben den Glauben an einen mit Güte richtenden Gott und an die Willensfreiheit des Menschen entgegen. Auch die Kirchenväter bekämpften den mächtig um sich greifenden Fatalismus. Die Polemik gegen den Schicksalsglauben bildet ein festes Inventarstück der größeren christlichen Apologien. Vgl. Wendland, Hellenistisch-römische Kultur 156. 171.

[1]) Jalk. Gen. §2. Beth in den Worten בראשית und ברכה, Aleph im Worte ארור. Vgl. Friedländer, Der vorchristliche jüdische Gnostizismus 69. Diese Widerlegung der Gnostiker war um so zutreffender, als auch die Gnostiker auf die Buchstaben Wert legten und an sie ihre Deutungen knüpften. So trägt Marcus bei Irenäus a. h. I 14 die Geheimnisse des Wortes ἀρχή (Gen. 1 1) und seiner vier Buchstaben vor, die als Instrumente der Weltschöpfung gedient haben.

## II. Die Bibel.

Die Bibelauslegung der palästinensischen Lehrer war verschieden von der der griechisch gebildeten Juden, die Stellung der Christen zum heiligen Buche der Juden verschieden von der der griechisch gebildeten Heiden und Gnostiker. In der Stellung, die die religiösen Gegner des Judentums zu seiner Bibel einnahmen, und in der Art ihrer Bibelauslegung offenbart sich zugleich ihre Stellung zum Judentum selbst.

1. Aus dem Volke des Krieges und des Ackerbaues wurde Israel ein Volk des Buches und des Lehrhauses; diese innere Wandlung im Fühlen und Denken des Volkes kam in seiner Bibelauslegung zum Ausdrucke. Gott setzte Adam in den Garten Eden, daß „er ihn bebaue und hüte“ Gen. $2_{15}$, bedeutete jetzt: Gott setzte Adam in den Garten Eden, daß er die Thora lerne und sie beobachte (Targ. Jon. z. St.). Aus den Hochzeitsgesängen des Hohenliedes, voll natürlicher Liebessehnsucht, machte das Lehrhaus ein Zwiegespräch zwischen Gott und Israel, voll religiöser Gefühle und Stimmungen. Die Mahnungen Kohelets, das Leben zu genießen, wurden in Mahnungen zum Studium der Thora und zu ernstem Lebenswandel umgedeutet. Die neue Zeit zeitigte neue Ideen, die Bibel aber ist das heilige, ewig unzerstörbare Gefäß, in das das Volk in jedem Zeitalter seine neuen Ideen hineinlegt. Die Bibel im neuen Geiste, im Geiste des Lehrhauses, ausgelegt, das ist der palästinensische Midrasch.

Auch im palästinensischen Lehrhause wurde die Bibel zuweilen allegorisch gedeutet. Allegorisch ist z. B. die Deutung: Nicht die Hände des Moses haben den Sieg verliehen, und nicht die eherne Schlange hat Tod oder Leben gegeben, sondern der Aufblick zu Gott [1]. Allegorisch ist auch die Auslegung: Der Ethrog gleicht dem Herzen

[1]) M. R. hasch. III 8. Sap. $16_7$, ähnlich Philo. Vgl. Freudenthal, Hellenistische Studien I 75.

(ist das Symbol des Herzens, Lev. r. c. 30) und klingt an die Auslegung Philos an: Der Baum des Lebens bedeutet das Herz, das die Ursache des Lebens ist[1]). Die symbolische Art, in der Jochanan b. Zakkai die biblischen Gesetze auslegt[2]), ist der allegorischen Gesetzesauslegung Philos nicht unähnlich. Eine allegorische Deutung enthält die Antwort des Josua b. Chananja an den Proselyten Akylas: „Brot und Gewand“ für den Proselyten Deut. $10_{18}$, das sind das Brot der Lehre und das Ehrengewand des Gelehrten (Gen. r. c. 70); allegorisch ist auch die von einem στρατιώτης mitgeteilte Deutung des Josua b. Chananja zu Prov. $28_{19}$: Wer Gott dient bis zu seinem Tode, wird satt werden vom Brode der künftigen Welt (Gen. r. c. 82). Aber die Allegorie ist im palästinensischen Lehrhause nicht wie in Alexandrien ein Kompromiß zwischen zwei entgegengesetzten Weltanschauungen, sie ist vielmehr durch den Prozeß der Klärung und der Vergeistigung bedingt, den die jüdische Religion durchgemacht hat. Im palästinensischen Lehrhause kamen überhaupt nicht zwei entgegengesetzte Weltanschauungen zu Worte wie in Alexandrien. Der jüdische Geist war dort Alleinherrscher und konnte, selbst wenn er einmal wie im Buche Kohelet auf griechische Gedanken stieß, diese in seinem Sinne umbilden und umdeuten. Das palästinensische Judentum bewahrte sich den Glauben an die Göttlichkeit der Bibel und blieb auf dem realen Boden des Gesetzes stehen. In die biblischen Erzählungen wurden keine philosophischen Spekulationen hineingetragen, und die biblischen Gestalten zerflossen nicht in Nebel, wie in der alexandrinischen Exegese. Die alexandrinische Schriftauslegung führte zur Schriftauflösung, nicht so die palästinensische, obwohl auch sie eine geläuterte, vergeistigte und ethisch vertiefte Auffassung der Bibel enthält.

2. Anders mußte es kommen, wo griechischer Geist und griechische Bildung mit der Bibel zusammentrafen. Den griechisch gebildeten Bibellesern erschienen einzelne biblische Erzählungen befremdend, sogar anstößig und mit der philosophischen Erkenntnis im Widerspruch. Der Jude Philo, der Heide Celsus, Justin der Christ und Marcion der Gnostiker, sie alle kamen aus den Schulen der griechischen Weisheit zur Bibel, und nahmen alle an dem, was der religiöse

[1]) Philo, De sacrif. Ab. et Cain. I 189.

[2]) Bacher, Ag. d. T. I² 27 f.

Glaube des Judentums für wahr hielt, gleicherweise Anstoß, wenn sich auch jeder einzelne von ihnen anders zur Bibel verhielt.

Unmöglich erscheint Philo, daß die Welt in sechs Tagen und nicht schon in einem Tage geschaffen wurde, oder daß das Weib aus einer Rippe entstand. Besonders an den ersten Abschnitten der Genesis setzt der griechische Geist seine kritische Sonde an und hebt die mythischen Bestandteile heraus. Mit dem Zusammentreffen der jüdischen und der griechischen Gedankenwelt beginnt die Bibelkritik. Der Gottesbegriff Philos ist durch die philosophische Erkenntnis geklärt, Anthropomorphismen erscheinen ihm als eine Lästerung und Herabsetzung Gottes. Wie kann sich Adam vor Gott verbergen? Wie kann Gott fragen, wo Adam sei, da doch Gott allwissend ist? Gott darf keine Leidenschaft, auch nicht das geringste Fehlen der Gerechtigkeit zugeschrieben werden. Es darf von ihm nicht ausgesagt werden, daß er herabsteige, Bäume pflanze oder den Acker bebaue. Der Garten Eden darf ihm nicht als Aufenthaltsort zugeschrieben werden, da doch Gott überall ist. Ein göttliches Buch wie die Bibel darf keinen Widerspruch und nichts Unwichtiges enthalten. Kaum glaublich ist es, daß sich Gott so speziell um das Oberkleid des Hohepriesters kümmern sollte, wie Ex. $28_{31}$ berichtet wird (de somn. I 16). Auch wird kein Verständiger annehmen, daß der Verfasser der Chronik — 1. Chr. $7_{14}$ — nur eine historische Genealogie schreiben wollte[1]). Aus dem Konflikte zwischen dem Glauben an die Autorität der Bibel und der aus der griechischen Philosophie geschöpften Erkenntnis ging in Alexandrien gewissermaßen als Kompromiß die Allegorie hervor. Zwischen Gott und die Welt wurde der Logos hineingeschoben und auf diese Weise die Erhabenheit des göttlichen Wesens gewahrt.

---

[1]) Vgl. Siegfried, Philo 167. Ebenso sagt Paulus: „Denn im Gesetz des Moses steht geschrieben: Du sollst dem Ochsen nicht das Maul verbinden, der da drischt. Sorget Gott für die Ochsen?“ 1. Kor. $9_9$. Auch der Midrasch kennt Bibelleser, die auf die unwichtigen Aussagen der Schrift hinwiesen, freilich nicht um sie wie Philo und Paulus allegorisch zu deuten, sondern um ihretwegen die ganze Schrift herabzusetzen: „Die Person, die solches mit erhobener Hand tut“ Num. $15_{39}$ d. i. der, der sich freche Äußerungen gegen die Schrift gestattet, wie der König Manasse lästernde Fragen stellte: Hatte Moses nichts Anderes zu schreiben als: „einst ging Ruben zur Zeit der Weizenernte“ Gen. $30_{14}$ oder: „die Schwester Lotans hieß Timna“ Gen. $36_{22}$ (Sifrê zu Num. $15_{10}$. Sanh. 99b).

Die Gesetze bekamen außer dem wirklichen noch einen „tieferen Sinn", und ihre strenge Beobachtung erschien bald überflüssig.

3. Auch die Heiden lasen die Bibel. „Und siehe, ein Mann aus Mohrenland, ein Kämmerer und Gewaltiger der Königin Kandace..., der war gekommen anzubeten in Jerusalem, und zog wieder heim und saß in seinem Wagen und las den Propheten Jesaia" Apg. 8 27. 28. Philo erzählt, daß Petronius zur Zeit, als er Statthalter von Syrien und Asien war, die Schriften der „jüdischen Philosophie" gelesen habe (Leg. ad Caium II 582). Von Numenius, dem pythagoräischen Philosophen, berichtet Origenes, daß er die heiligen Schriften der Juden mit hoher Achtung zitiert und allegorisch erklärt habe (Or. c. C. 1,15 . 4,5). Celsus hat die Bibel eifrig gelesen. Auch in den Händen der neuplatonischen Philosophen waren die Schriften des Alten Testaments [1]). Es ist also nicht unmöglich, daß gebildete Heiden an die palästinensischen Lehrer tatsächlich Fragen richteten, die eine gewisse Bibelkenntnis voraussetzten, wie dies in der Agada erzählt wird.

Auf viele Heiden machte die Bibel einen überwältigenden Eindruck, für manche wurde sie die Brücke zum Christentum. Justin erzählt, wie ihn, den Wahrheitsuchenden, ein Greis zur Lehre der Propheten bekehrte: „Sogleich loderte es wie Feuer in meinem Inneren auf, ich wurde erfüllt von Liebe zu den Propheten und den Männern, die Freunde Christi sind. Je mehr ich seine Lehre bei mir erwog, desto klarer wurde es mir, daß dies die einzig zuverlässige und nützliche Philosophie sei. Auf diese Weise wurde ich zum Philosophen" (Dial c. Tr. 8). „Wer die hebräischen Schriften der Juden hört, der wird Gott finden, wer sich bemüht, in sie einzudringen, wird auch zu glauben sich gezwungen fühlen", so urteilt Tertullian (Apol. 18), sein Urteil aber ist sicherlich auf Erfahrung gegründet. Der Verfasser der Praedicatio Petri erklärt, daß er durch das Alte Testament an Gott glauben lernte (Clem. Strom. VI 15), und Tatian bekennt: Diesen (den heiligen Schriften) gelang es, mich zu überzeugen (Oratio 29). Er gibt uns Rechenschaft darüber, was ihm an den heiligen Schriften der Juden imponierte: die Kraft und die Einfachheit der Form, der Schöpfungsbericht, die Weissagungen, die Sittengebote und der strenge Monotheismus [2]). Das Alte Testament wirkte wie eine neue eigenartige Offenbarung auf die Heidenwelt.

---

[1]) Harnack, Mission I² 318.

[2]) Harnack, Mission I² 236 f.

Es gab aber auch philosophisch gebildete Heiden, die an Einzelnheiten der Bibel Anstoß nahmen. Den Bericht über die Schöpfung und den Sündenfall fand Celsus einfältig; die Erwähnung der Schöpfungstage vor der Erschaffung der Sonne, die Aussage der Bibel, daß Gott nach der Vollendung des Schöpfungswerkes ruhte, und daß er über sein Werk Reue empfand, erweckte sein Befremden. Manche Erzählung der Bibel erschien ihm sogar unsittlich [1]). Über die Schöpfung der Welt, meinte Celsus, haben die Juden ganz alberne und läppische Fabeln ersonnen, wie daß Gott den Menschen mit eigenen Händen aus Erde gebildet, in ihn eine Seele hineingeblasen und aus einer seiner Rippen ein Weib gemacht [2]). Mit philosophischer Überlegenheit fragte Julian Apostata, in welcher Sprache wohl die Schlange geredet habe [3]); die Erzählung vom babylonischen Turmbau und von der Sprachenverwirrung behandelte er wie Celsus und die von Philo bekämpften Gegner als eine Sage gleich dem Mythos von den Aloaden [4]). Es ist wieder der griechische Geist, der bei den philosophisch gebildeten Heiden in derselben Weise wie bei Philo zum Durchbruch kommt. Der Kampf zwischen religiösem Glauben und philosophischer Erkenntnis, zwischen jüdischem und griechischem Geiste wiederholt sich. Nur konnten die gebildeten Heiden, die an die Autorität der Bibel nicht gebunden waren, ihren kritischen Bedenken folgend, die Bibel verwerfen und mußten nicht wie die griechisch gebildeten Juden und Christen zu dem Kompromiß der allegorischen Auslegung greifen.

4. Von hier aus gewinnen einige in der Agada mitgeteilte Religionsgespräche zwischen den jüdischen Weisen und bibelkundigen Heiden an Glaubwürdigkeit und Klarheit. Auch in diesen Gesprächen kommt der Gegensatz zwischen jüdischem Glauben und griechischem Denken zum Ausdruck.

a. Eine Matrone aus Sepphoris fragte Jose b. Chalafta: In wie viel Tagen hat Gott die Welt geschaffen? Jose erwiderte: An einem

[1]) Geffcken, Aus der Werdezeit des Christentums, Leipzig 1904 S. 84. Derselbe, Zwei griechische Apologeten 259.

[2]) Or. c. C. 4, 36.

[3]) Julian c. Chr. p. 168. 2 Neumann. Die Widersacher der Bibel bei Philo erklären die Erzählung von der sprechenden Schlange für μύθου πλάσματα (de opif. mundi I 38).

[4]) Julian c. Chr. p. 182, 5 Neumann. Celsus bei Or. c. C. 4, 21. Philo de confus. ling. I 405.

Tage. Er hat die Welt dann nur gewissermaßen wie Speisen, die auf einmal bereitet worden sind, in sechs Gängen aufgetragen (Tanch. B. בראשית 2.) Auch der Tannaite Nechemja meinte, man habe sich die Aufeinanderfolge der Schöpfungsakte so vorzustellen, wie das Abpflücken der Feigen, die auf einmal am Baume vorhanden sind, aber nur allmählich gepflückt werden. So war die Welt am ersten Tage schon erschaffen und trat dann nur allmählich in die Erscheinung (Tanch. B. בראשית 1). Die Erzählung der Bibel, daß Gott zur Weltschöpfung sechs Tage bedurfte und an jedem Tage nur ein Stück seiner Arbeit vollbrachte, fand sowohl Philo als auch Celsus befremdend und Gott herabsetzend. Jeder philosophisch gebildete Bibelleser mußte diese menschliche Darstellung Gottes beanstanden. Darum erklärten die palästinensischen Lehrer, daß die Welt wohl auf einmal erschaffen worden und nur allmählich in die Erscheinung getreten sei. Dem Könige Ptolemäus, dessen Befremden die Anthropomorphismen der Bibel erregten, erwiderte Aristobul: Denn daß er in sechs Tagen Himmel und Erde und alles, was darin ist, geschaffen, sei nur gesagt, um die Reihenfolge anzugeben, in der sie geschaffen worden sind (Euseb. praep. ev. XIII 12). Derselben Meinung war auch Philo: die Sechszahl beim Schöpfungswerk will nicht besagen, daß Gott dazu der Zeit bedurft habe, da er alles zugleich tun kann, sondern daß sich das Geschaffene in bestimmter Ordnung entwickelt habe (Leg. alleg. I 2).

b. Ein Ungläubiger sprach zu Gamaliel II: Euer Gott ist ein Dieb, denn er entwendete Adam heimlich die Rippe. Für Gamaliel erwiderte seine Tochter: O käme doch täglich ein solcher Dieb zu uns, der Wertloses nimmt und Wertvolles dafür zurückläßt! [1]) Die Frage des Ungläubigen ist kein frivoler Scherz, mit seiner Frage will er vielmehr auf das Befremdende und Mythische in der Erzählung von der Schöpfung des Weibes hinweisen. Diese Erzählung mußte auch einem griechisch gebildeten Bibelleser befremdend erscheinen. Es ist unmöglich, meint Philo, die Schöpfung des Weibes aus der Rippe wörtlich zu verstehen, denn das ist schon durch den streng symmetrischen Bau

[1]) Sanh. 39 a. Ähnlich wie die Tochter Gamaliels erwiderte auch Jose b. Chalafta der Matrone auf ihre Frage, warum Gott das Weib mittels Entwendung geschaffen habe: Ist das Entwendung, wenn dir jemand eine Unze Silber wegnimmt und ein Pfund Gold zurückgibt? (Gen. r. c. 17).

des männlichen Körpers ausgeschlossen (Leg. alleg. II 7); Celsus zählt diese Erzählung zu den albernen Fabeln der Juden.

c. Die philosophisch gebildeten Bibelleser (wie Celsus und Julian Apostata) erklärten die Erzählung von der sprechenden Schlange und vom Turmbau für Mythen. Sie mußten auch die Erzählung von dem Entrücktwerden Henochs für einen Mythos halten. Aus der griechischen Sagenwelt kannten sie die Erzählung von Ganymed, der wegen seiner Schönheit von Zeus, und die von Herakles, der wegen seiner Kraft von Iris und Hermes in den Olymp entführt wurde; wie ähnlich mußte ihnen die Erzählung der Bibel von Henoch erscheinen, der wegen seiner Frömmigkeit — der Grund ist für den religiösen und sittlichen Geist der biblischen Erzählung bezeichnend — von Gott in den Himmel hinaufgenommen wurde![1] Den mythischen Charakter dieser Erzählung wollte auch die Matrone hervorheben, wenn sie Jose b. Chalafta entgegenhielt: Wir finden nicht, daß Henochs Tod erwähnt wäre. Jose antwortete: „Und er ist nicht mehr" Gen. $5_{24}$ bedeutet: er ist nicht mehr in dieser Welt, er ist tot (Gen. r. c. 26)[2].

[1]) Derartige religionsgeschichtliche Parallelen wurden von griechischen Bibellesern tatsächlich angeführt, so z. B. der Vergleich von Sodom und Gomorrha mit Phaethon (Or. c. C. 4, 21) und der Sintflut mit der Deukalionsage (Or. c. C. 4, 41).

[2]) Das christliche Bekenntnis der Matrone ist aus diesem Gespräch nicht ersichtlich, wie Frankel (MGWJ. IV 207 f.) annehmen will. Für das heidnische Bekenntnis der Matrone spricht auch, daß sie die Schlange — wohl Äskulap oder den Dionysos Sabazios, denen die Schlange geweiht war, — ihren Gott nennt (Ex. r. c. 3). Die Christen, die den Heiden gegenüber die Himmelfahrt Christi mit dem Hinweis auf die Erzählungen von Herakles, Dionysos u. a. begründeten, zitierten den Juden als Beweis für die Himmelfahrt Christi die Erzählung von dem Entrücktwerden Henochs (Cyrill, De catechum. 14). So heißt es in der Agada: Die Christen sprachen zu Abahu: Von Henoch steht nicht geschrieben, daß er gestorben, sondern daß er wie Elia (2. Kön. $2_5$) von Gott „weggenommen" worden sei. Abahu erwiderte: Der Ausdruck „wegnehmen" (Gen. $5_{24}$ לקח) wird auch in der Erzählung von der Frau Ezechiels (Ez. $24_{16}$) angewendet, die durch die Pest dahingerafft wurde (Gen. r. c. 25). Gegen die Himmelfahrt Christi polemisiert Abahu auch an einer anderen Stelle: Wenn dir einer sagt, er fahre gen Himmel, dann „hat er es gesagt, wird es aber nicht halten können" Num. $23_{19}$ (j. Taan. 65 b). Vgl. Friedländer, Talmudische und patristische Studien 100. Abahu lebte zur Zeit des Origenes in Cäsarea. Von Justin begonnen beschäftigt das Dogma der

d. Philo fand es unerklärlich, daß über Kanaan, den Sohn, der Fluch komme, während Ham, der Vater, gesündigt habe (de sobriet. II 397). Mit der göttlichen Gerechtigkeit unvereinbar erschien es Origenes, daß nach dem Gesetz die unbeschnittenen Kinder ausgerottet werden sollten, während die Strafe die Eltern treffen müßte (de princip. IV 17). Einen ähnlichen Einwurf, warum Gott bei der Sintflut alle Wesen vertilgte, obgleich nur der Mensch gesündigt hatte, widerlegte Josua b. Karcha mit einem Gleichnisse: Ein König bereitet das Hochzeitsmahl für seinen Sohn. Als der Sohn stirbt, wirft er alles zur Hochzeit Vorbereitete weg, indem er spricht: Was soll mir das alles, da der, für den ich alles vorbereitet habe, tot ist? So sagte auch Gott: Habe ich nicht alle Lebewesen um des Menschen willen geschaffen? Da aber der Mensch sein Leben durch seine Sünde verwirkt hat, was sollen mir die anderen Geschöpfe? (Sanh. 108a). Einwürfe dieser Art kehren später namentlich bei den Gnostikern wieder, die die sittliche Minderwertigkeit des alttestamentlichen Gottes dartun wollten. Zwei Ungläubige sagten zu Abahu: Gott gab das Verbot Adam (Gen. $2_{16}$), nicht aber Eva, dennoch strafte er auch diese. Darauf erwiderte Abahu: Durch das Wort לאמר deutete Gott an, daß Adam das Verbot seinen Gliedern kundtue, aus einem seiner Glieder aber ging später Eva hervor (Jalk. Gen. § 47).

e. Auch an den Anthropomorphismen der Bibel nahmen die griechisch gebildeten Bibelleser Anstoß. Die Gott vermenschlichende Ausdrucksweise der Bibel widersprach ihrem philosophisch geklärten Gottesbegriff. Hatte Gott ein Angesicht? fragen die Gegner der Bibel bei Philo (de post. Cain. I 226). Die Aussage der Bibel, daß Gott im Paradiese Bäume pflanze und den Acker bebaue, erschien Philo gotteslästerlich (Leg. alleg. I 14). Keiner könnte glauben, meinte Origenes, daß Gott wie irgend ein Gärtner Bäume gepflanzt habe (de princip. IV 16. c. C. 4, 16), und ganz töricht wäre es anzunehmen, Gott hätte den Tieren die Felle abgezogen und daraus den Menschen Kleider genäht (Orig. sel. in Gen. p. 58). Nach der Erzählung der Agada spottete Hadrian über den biblischen Vergleich Gottes mit einem Löwen (Am. $3_8$), Josua b. Chananja aber erklärte dem Kaiser, der

---

Himmelfahrt alle Kirchenschriftsteller, es konnte noch im dritten Jahrhundert keine allgemeine Anerkennung finden (Harnack, T. und U. I 103 Note 89).

Löwe des Hochlandes sei gemeint, und Gott werde mit Außergewöhnlichem verglichen (Chullin 59 b). Auch die Tochter des Kaisers spottete über die anthropomorphistische Ausdrucksweise der Bibel: „Er bälkt seinen Söller im Wasser“ Ps. $104_3$. „Euer Gott ist ein Zimmermann“, sprach sie zu Josua b. Chananja und wurde nach der Sage dafür mit dem Aussatz bestraft (Chullin 60 a)[1]).

f. Einzelne Erzählungen der Bibel wie die von Abrahams spätem Kindersegen, von dem Betrug Jakobs und Rebekkas und von der Tat der Töchter Lots erregten den Unwillen des Celsus, die Geschichten vom träumenden Joseph wurden verlacht[2]). Philo stellte den Grundsatz auf: Wo der Wortsinn etwas Unzulässiges oder der Schrift Unwürdiges enthält, ist er gegen den allegorischen Sinn aufzugeben. Die palästinensischen Lehrer aber ergriffen nicht den Ausweg der Allegorie, sie suchten vielmehr selbst in derartige Erzählungen der Bibel einen ethischen Gedanken hineinzutragen. Die Matrone aus Sepphoris fragte: Wie mußte doch der Prophet Ezechiel eine ekelhafte Kost genießen (Ex. $4_9$), während sein Hausgesinde Speise und Trank verschlemmte? Jose b. Chalafta antwortete: Die Erzählung will lehren, daß auch die Frommen leiden, wo Israel leidet. (Pesikta. 71b. Lev. r. c. 28). Ein Ungläubiger rief Abahu zu: Euer Gott liebt Späße: 390 Tage läßt er Ezechiel auf die rechte und 40 Tage auf die linke Seite sich legen. Abahu erwiderte darauf: Weil Israel das Sabbatjahr nicht eingehalten hat, wurden seine Vornehmen von Gott gestraft (Sanh. 39 a).

g. Die palästinensischen Lehrer erzählten, daß einige Bibelstellen von den griechischen Übersetzern geändert wurden. Es war ihnen also bekannt, daß diese Stellen von heidnischen Bibellesern beanstandet wurden und darum von den Übersetzern geändert werden mußten. So hieß es in der griechischen Bibel Ex. $12_{40}$: „Die

---

[1]) Eine ähnliche Geschichte erzählt Philo: Ein ruchloser Mensch habe über die Geschenke gespottet, die der Herr der Welt seinen Kindern zukommen lasse. Dem einen, Abraham, schenke er ein „A“ zu seinem Namen, daß er Abraam, der anderen, Sarah, ein „R“, daß sie Sarrah heiße. Für diese Äußerung sei der Spötter bald darauf eines unnatürlichen Todes gestorben (de nom. mut. I 587). Die Erzählung beweist, daß die Verehrung der Bibel bei Philo ebenso groß war, wie bei den palästinensischen Lehrern.

[2]) Celsus bei Or. c. C. 4,43. 45. Philo de Jos. II 59.

Wohnzeit der Kinder Israel, die sie gewohnt in Ägypten (und in den übrigen Ländern), war 430 Jahre"[1]). Durch diese Textänderung sollte der Widerspruch mit der anderen chronologischen Angabe von der vierhundertjährigen Knechtschaft (Gen. $15_{13}$) behoben werden. In derselben Weise unternahm der jüdisch-alexandrinische Apologet Demetrius, „dunkle Punkte in der biblischen Zeitrechnung zu beleuchten, wirkliche oder mögliche Angriffe von der Bibel abzuwehren" [2]). Die griechischen Bibelleser scheinen überhaupt oft auf die Widersprüche in der Bibel hingewiesen zu haben. Ein göttliches Buch darf keine Widersprüche enthalten, das war die Ansicht Philos; wo er in der Bibel Widersprüche fand, deutete er sie durch die Allegorie hinweg. Porphyrius suchte Widersprüche in der heiligen Schrift [3]). Ebenso wies Marcion auf die Widersprüche zwischen den einzelnen Geboten Gottes hin: zwischen dem Sabbatgebot und dem Befehl sieben Tage nacheinander (auch am Sabbat) Jericho mit der Bundeslade zu umkreisen, zwischen dem Bilderverbot und dem Befehl, die eherne Schlange aufzurichten[4]) und im Heiligtum Cherubsbilder aufzustellen, und zwischen den Opfergesetzen und der Verwerfung der Opfer bei dem Propheten Jesaia (Tert. adv. Marc. II 21.22).

Einiges von dieser Art der Bibelkritik wird uns auch in der Agada überliefert. Ein römischer Befehlshaber (Hegemon) fragte R. Jochanan b. Zakkai über den Widerspruch in den Zahlenangaben der Bibel. Nach Num. $3_{22.\,28.\,34}$ beträgt die Zahl der gemusterten Leviten 22 300, nach Num. $3_{39}$ dagegen die Gesamtzahl um 300 weniger. Jochanan b. Zakkai antwortete darauf, in der Gesamtzahl werden die 300 Erstgeborenen der Leviten nicht mitgezählt. Euer Lehrer Mose, rief dieser Befehlshaber ein andermal aus, war entweder ein Dieb oder ein schlechter Rechenmeister: nach Ex. $38_{26}$ wurden nämlich für den Bau der Stiftshütte 301 775 Schekel Silber gespendet, nach Ex. $27_{26}$ wurden dagegen nur 150 000 zum Baue verwendet. Jochanan b. Zakkai erwiderte darauf: Ein Kikar des zum Baue verwendeten Silbers war doppelt so schwer wie ein gewöhnlicher (j. Sanh.

---

[1]) j. Meg. 71 d. b. Meg. 9 a und Parall.

[2]) Freudenthal, Alexander Polyhistor 80.

[3]) Euseb. praep. ev. VI 19. Vgl. Keim, Celsus' wahres Wort 258 Note 2.

[4]) Auch Justin weist auf diesen Widerspruch hin, um ihn durch die allegorische Deutung, die eherne Schlange sei das Symbol des Kreuzes gewesen, zu beseitigen (Dial. c. Tr. 94).

19 d). Noch auf einen dritten Widerspruch wies derselbe Befehlshaber hin: nach Gen. $1_{20}$ schuf Gott am fünften Tage die Vögel aus dem Wasser, nach Gen. $2_{19}$ bildete er sie erst am siebenten Tage aus der Erde. Jochanan b. Zakkai löste den Widerspruch durch die Erklärung, die Vögel seien aus dem Schlamm geschaffen worden (aus Wasser und Erde zugleich). Seinen Schülern, die diese Lösung nicht befriedigte, erklärte er, die zweite Stelle (Gen. $2_{19}$) berichte von der Vorführung der Vögel vor Adam, damit ihnen dieser Namen gebe. (Chullin 27 b)[1]). Bei der Schöpfung des Menschen heißt es: „Mann und Weib schuf er sie," wogegen später Gen. $2_{22}$ noch von einer besonderen Schöpfung des Weibes erzählt wird. Um diesen von den griechischen Bibellesern sicherlich hervorgehobenen Widerspruch zu beseitigen, änderten nach der Erzählung der Agada (j. Meg. 71 d) die griechischen Übersetzer den Bibeltext und schrieben in ihrer Übertragung: „Mann und Weib schuf er ihn" (Gen. $1_{27}$), will sagen: Gott schuf ursprünglich den ersten Menschen androgyn [2]) (was den griechischen Bibellesern auch aus der griechischen Sage bekannt war) [3]), dann erst bildete er aus der Rippe des Mannes das Weib.

Auch dem Josua b. Chananja hielten die Alexandriner Widersprüche in der Bibel entgegen [4]). Darin bestand hauptsächlich

---

[1]) Einen ähnlichen Widerspruch löst Philo durch die allegorische Deutung. Leg. alleg. II 4 heißt es: Gen. $2_{19}$ ist ἔτι nicht ohne Grund hinzugefügt, da ja schon Gen. $1_{24}$ von der Tierschöpfung die Rede war. Es liegt darin, daß mit dieser zweiten Tierschöpfung gesagt werden solle, die Bosheit sei überreich und bringe immer wieder neue Schöpfungen hervor, oder auch die erste Tierschöpfung sei die ideale, die zweite die wirkliche.

[2]) Diese Übertragung findet sich zwar in unserer Septuaginta nicht, doch scheint sie Philo gekannt zu haben, da er auf Grund dieses Bibelverses erklärt, Gott habe den ersten Menschen androgyn geschaffen (de opif. mundi I 17).

[3]) Plato, Symposion p. 189 E. Auch Berossus sagt, es habe eine Zeit gegeben, in welcher das All Finsternis und Wasser war. Darin seien wunderbare Lebewesen von eigenartigen Gestalten entstanden. Denn da seien zweiflügelige Menschen entstanden, einige aber auch vierflügelig und zweigesichtig, auch solche, die einen Leib, aber zwei Köpfe hatten, einen männlichen und einen weiblichen, und ebenso doppelte Geschlechtsteile. Vgl. Schrader-Zimmern, Keilschriften und das Alte Testament II 488.

[4]) Nidda 70 b. Die ihm entgegengehaltenen, einander widersprechenden Bibelstellen sind: Ez. $18_{32}$ und 1. Sam. $2_{25}$; Deut. $10_{17}$ und Num. $6_{26}$; Ps. $132_{13}$ und Jer. $32_{31}$. Auf den Widerspruch zwischen Deut. $10_{17}$

die Kritik, die griechische Bibelleser an der Bibel übten. Sie wiesen auf die mythischen Bestandteile der biblischen Erzählungen hin und hoben die Widersprüche der Bibel hervor. Wie häufig die zweite Art der an der Bibel geübten Kritik war, beweist der Zusatz zu dem bekannten Ausspruche des Eleasar b. Arach: „Wisse, was du dem Ungläubigen antworten sollst“ (Ab. II 14). Dieser Ausspruch wurde später folgendermaßen erweitert: „Wisse, was du dem Ungläubigen antworten sollst wegen der Worte der Lehre, daß sie einander nicht widersprechen [1]).

5. Wie den Lehrern des Judentums galt auch Jesus und Paulus das Alte Testament als das Buch Gottes. So nahm Jesus an, daß David den 110. Psalm im heiligen Geist geschrieben habe (Mc. $12_{36}$), und wie die Lehrer des Judentums führte auch Paulus die Schrift personifizierend ein und ließ sie statt Gott sprechen, vorausschauen und Verheißungen geben (Gal. $3_8$). Die Schrift verkündete, bedeutet bei ihm so viel wie: Gott verkündete, denn in der Schrift spricht Gott zu den Menschen. Das Alte Testament war den Christen ein heiliges Buch, vor der Bildung des Neuen Testaments war es das einzige, das sie hatten. In ihm war das für die Judenchristen verbindliche, göttliche Gesetz enthalten, und selbst den Christen, die schon im Anfang über das Gesetz freier dachten, blieb das Alte Testament der Quell, aus dem sie religiöse Erbauung und sittliche Unterweisung schöpften. Aus ihm waren die Lehren, Gedanken, Beispiele und Erzählungen, die zur religiösen und ethischen Erhebung der Gemeinde dienten. Was in der christlichen Gemeinde gelehrt wurde, ward wie im jüdischen Lehrhause auf die Schrift gegründet. „Denn es ist gesagt worden“, „denn es steht geschrieben“, diese Begründung hat im Evangelium wie im jüdischen Midrasch unumstößliche Beweiskraft.

Das Alte Testament war aber nicht nur ein Buch der religiösen und sittlichen Erhebung, sondern auch ein Buch der Weissagung.

---

und Num. $6_{26}$ weist auch eine bibelkundige Proselytin hin (Rosch hasch. 17 b).

[1]) 2. Version des Ab. di R. N. c. 30 ed. Schechter p. 30. Der Zusatz lautet: על דברי תורה שלא יסתירו. Schechter findet den Zusatz unverständlich. Bacher Ag. d. T. I [2] 72 Note 5 will יִסָּתְרוּ lesen: „daß die Worte der Lehre nicht widerlegt werden“. Nach unserer Vermutung ist זא"ז = זה את זה zu ergänzen und zu übersetzen: „daß die Worte der Lehre einander nicht widersprechen“.

Zum Teil enthielt es wirkliche messianische Weissagungen, zum Teil wurden schon früh im Lehrhause Propheten- und Psalmenstellen messianisch gedeutet. Wenn z. B. Jesus den 110. Psalm, der das Ideal eines jüdischen Königs schildert, als eine messianische Weissagung hinstellte, so folgte er darin sicherlich der Deutung, die diesem Psalm im jüdischen Lehrhause gegeben wurde.

Die Christen glaubten an die göttliche Inspiration der alttestamentlichen messianischen Weissagungen und glaubten zugleich, daß Jesus der in diesen Weissagungen von Gott verheißene Messias sei. Um nun in eigener Mitte den Glauben an die Messianität Jesu zu stärken, sahen sie sich genötigt, die Harmonie zwischen den Weissagungen des Alten Testaments und dem Leben und Sterben ihres Messias herzustellen. Mit Hilfe des alttestamentlichen Weissagungsbeweises konnten sie aber auch die Bedenken und die Zweifel der jüdischen Gegner zerstreuen, denen das Alte Testament in gleichem Maße wie den Christen als das unfehlbare Buch Gottes galt. So füllt der Weissagungsbeweis einen großen Teil der altchristlichen polemischen Literatur aus, er wird schon im Evangelium geführt, dessen Stil und Darstellungsweise er beeinflußt.

Das Bestreben der ersten Christen war, den Nachweis zu führen, daß das Leben und Sterben Jesu als die Erfüllung der messianischen Weissagungen des Alten Testaments gelten müsse. Die Jesaiastelle $7_{15}$ ff., die die Geburt des Königssohnes Immanuel prophezeite, wurde, wie es scheint, in jüdischen Kreisen als eine Weissagung auf den Messias gedeutet. Die Christen behaupteten nun, daß diese prophetische Verkündigung durch die Geburt Jesu erfüllt worden sei. Wenn Jesus der gottgesandte Messias war, so mußten seine Leiden und sein Tod seltsam erscheinen. Die Christen bewiesen nun, daß der Leidens- und Todesgang Jesu nicht gegen, sondern für seine messianische Sendung zeuge, denn durch die Leiden und den Tod Jesu sei die prophetische Weissagung vom leidenden Gottesknecht (Jes. $52_{13}$ ff.) in Erfüllung gegangen (Apg. $8_{32}$ ff.). In gleicher Weise bemühten sich die Christen bei allen Ereignissen im Leben Jesu darzutun, daß diese die Erfüllung der alttestamentlichen messianischen Weissagungen bedeuten.

Die zwischen den messianischen Weissagungen des Alten Testaments und dem Leben Jesu von den Christen hergestellte Harmonie war zuweilen willkürlich und gezwungen. Bei Celsus sagt der

Jude von den Christen, sie gebrauchten auch die Propheten als Vorausverkünder der Dinge Jesu, freilich könnten tausend anderen die prophetischen Worte viel wahrscheinlicher angepaßt werden als Jesus (Or. c. C. 2,28). Der alttestamentliche Weissagungsbeweis, auf den sich die Christen in ihren Disputationen mit den Lehrern des Judentums beriefen, hat diese nicht überzeugt; er hatte nur zur Folge, daß die Lehrer des Judentums, die jetzt intensiver die Bibel studierten, in den Disputationen die messianische Deutung der Weissagungen aufgaben, um an ihre Stelle die historische Erklärung zu setzen. Die prophetische Schilderung des leidenden Gottesknechtes, so erklärten jetzt die Lehrer des Judentums, ist weder eine Weissagung vom Messias noch von Jesus, sondern eine Vorherverkündigung des Leidensschicksals, das Israel von Anfang an zugedacht war (Or. c. C. 5,55). In der Weissagung von der Geburt des Königssohnes Immanuel, so meinten sie ferner, wollte der Prophet weder die Geburt Jesu noch die des Messias überhaupt verheißen, sondern die Geburt Hiskias (Just. dial. c. Tr. 71). Auch von dem 110. Psalm, der nach der christlichen Erklärung eine Vorherverkündigung des zur Rechten Gottes sitzenden Jesus war, behaupteten die Lehrer des Judentums, daß er durch Hiskia erfüllt worden sei [1]). Diese historische Exegese der messianischen Weissagungen hat in dem bekannten Ausspruche eines palästinensischen Lehrers einen schroffen Ausdruck gefunden: Israel hat keinen Messias zu erwarten, weil die Verheißungen über diesen bereits in den Tagen des Königs Hiskia erfüllt worden sind (Sanh. 99 a).

Der Glaube an die göttliche Autorität des Alten Testaments hat nicht nur den Weissagungsbeweis hervorgebracht, sondern auch nach einer anderen Richtung hin die altchristliche Literatur beeinflußt. In der Generation, die das Wirken, Leiden und Sterben Jesu nicht mehr miterlebt hatte, begann sich um seine Lebensgeschichte die Legende zu ranken. Dieser christlichen Legende hat das Alte Testament bei ihrer Entstehung die Richtschnur gegeben. Die Erzählung von der davidischen Abstammung Jesu, seiner Geburt in Betlehem, seiner Flucht nach Ägypten, seinem Einzug in Jerusalem, wie auch mancher Zug in seinem Leidens- und Todesgange sind unter dem Einflusse des Alten Testaments entstanden; sie sind in die Lebensgeschichte

[1]) Justin dial. c. Tr. 83. Tert. adv Marc. V 9.

Jesu eingefügt worden, „damit die Schrift erfüllet werde". So erzählt z. B. der Verfasser des vierten Evangeliums im Gegensatz zu den Synoptikern, Jesus habe am Kreuze das Wort „mich dürstet" gesprochen, „damit die Schrift erfüllet werde" Joh. $19_{28}$.

Das Leben Jesu und die alttestamentlichen messianischen Weissagungen sollten beide in Übereinstimmung gebracht werden. Wo im Leben Jesu noch Tatsachen fehlten, damit es mit den messianischen Weissagungen im Alten Testament völlig übereinstimme, dort hat die Legende die Tatsachen hinzugedichtet, wie auf der anderen Seite von den christlichen Schriftstellern die messianischen Weissagungen korrigiert wurden, wo sie noch nicht genau und klar genug mit den Ereignissen im Leben Jesu übereinstimmten. Dies beweisen die zahlreichen christlichen Zusätze zur Bibel (Barn. 4—9. Justin dial c. Tr. 71—73); am bekanntesten ist der Zusatz zu Ps. $96_{10}$: Der Herr regiert „vom Holze". In derselben Weise fälschten jüdische und christliche Apologeten griechische Verse und legten sie griechischen Dichtern in den Mund, die sie dann als Zeugen für die Wahrheit der jüdischen Lehre und des christlichen Glaubens zitierten. Nach der Erzählung der Agada änderten die griechischen Übersetzer an einigen Stellen den Text der Bibel, um Anstößiges zu beseitigen. Damit die Wahrheit des eigenen Glaubens bewiesen werden könne, hat man in der religiösen Polemik oft und auf jeder Seite die Wahrheit verletzt. Trotzdem muß gesagt werden: die Wahrhaftigkeit der palästinensischen Lehrer und ihre Ehrfurcht vor dem heiligen Buche waren größer als die der christlichen Apologeten. Die Lehrer des Judentums ließen das Wort Gottes stehen. Zwar haben auch sie manchmal in ihren Deutungen die Buchstaben biblischer Worte geändert und versetzt, aber sie haben diese Deutungen nie für den eigentlichen Text gehalten. Am allerwenigsten hätten sie es gewagt, neue Worte und Zusätze in den Bibeltext aufzunehmen, wie dies die christlichen Schriftsteller getan haben.

Die Zusätze der Christen konnten sich um so leichter im Text der christlichen Bibel einbürgern, als um diese Zeit in der christlichen Gemeinde außer der Septuaginta noch andere griechische Übersetzungen, biblische Chrestomathien und Florilegien in Umlauf waren, die viele Varianten enthielten. Der griechische Text der Bibel stand nicht in dem Maße fest wie der hebräische und konnte auch nicht die gleiche Ehrfurcht und heilige Scheu beanspruchen. Vielleicht

waren die Christen in gutem Glauben, als sie den Juden, die ihre „beweiskräftigen“ Zusätze nicht anerkannten, vorwarfen, sie hätten die Bibel besonders an den Stellen gefälscht, aus denen klar hervorginge, daß der Gekreuzigte Gott und Mensch sein und den Kreuzestod erleiden werde [1]). Sicher aber waren die Lehrer des Judentums im Recht, wenn sie behaupteten, daß die „Völker“ die schriftliche Lehre gefälscht haben (Num. r. c. 14). Aus diesem Grunde wohl verbot R. Ismael b. Elischa, die Bibelabschriften der Häretiker (Christen) am Sabbat aus dem Feuer zu retten, was sonst bei den heiligen Schriften, in welcher Sprache sie auch geschrieben waren, zu tun erlaubt war. R. Tarphon schwur sogar, diese Bibelabschriften, wenn sie ihm zu Händen kämen, trotz der in ihnen enthaltenen Gottesnamen zu verbrennen [2]). Im jüdischen Lehrhause wurde festgesetzt, daß eine Thorarolle, die ein Häretiker (Christ) geschrieben hat, verbrannt werden, während die, die von einem Heiden herrührte, beiseite gelegt werden solle (Gittin 45 b).

Das Alte Testament galt in der christlichen Gemeinde wie im jüdischen Lehrhause als ein Buch Gottes. Als solches schaut es die Ereignisse und die Menschen der Zukunft voraus, diese sind in ihm vorgebildet. Aus diesem Gedanken heraus entstand im Christentum wie im Judentum die typologische Erklärung der Bibel. Edom ist in der Agada Typus auf Rom. In dem Geschick der Erzväter ist das Geschick ihrer Nachkommen vorgezeichnet. Israel ist nach der Auffassung der Agada präexistent, somit ist sein Schicksal von Ewigkeit her in der Idee schon vorhanden und in der Schrift vorgezeichnet. Die typologische Erklärung der Bibel findet sich in besonders reichem Maße bei Philo vor und kehrt bei Paulus wieder.

---

[1]) Justin dial. c. Tr. 68. 71. 84. 120. Die Anklage der Bibelfälschung wiederholt sich bei den arabischen Polemikern. Diese warfen den Juden vor, sie hätten in den Offenbarungsbüchern alle Stellen gefälscht, in denen Mohammed vorausverkündet worden sei (ZDMG. XXXII 344. XLII 593). Ferner erzählt ibn Hazm, daß die Juden und die Samaritaner sich gegenseitig der Fälschung der Thora beschuldigten (JQR. XVI, 769). Auch die karäischen Lehrer fälschten eine Baraita des Pinchas b. Jair, um zu beweisen, daß ממחרת השבת Lev. $23_{15}$ Sonntag bedeute, und klagten dann die Rabbaniten an, die für die karäische Lehre zeugende Baraita gestrichen zu haben (Pinsker, Likute Kadmon. 16 ff).

[2]) Sabb. 116 a. Vgl. Bacher REJ. XXXIII 39 ff. Ag. d. T. $I^2$ 258 Note 4.

Adam ist nach der Auffassung des Paulus Typus auf Christus (Röm. 5 14). Die Erlebnisse der Väter in der Wüste haben typische Bedeutung für die Christen, die durch das Geschick der Väter gewarnt werden sollen (1. Kor. 10 6). Paulus und die Kirchenlehrer gingen noch einen Schritt weiter. Nach der Erklärung eines jüdischen Lehrers deutete z. B. der Weinstock im Traume des Mundschenken auf die Lehre hin, die drei Reben aber auf Moses, Aaron und Mirjam (Chullin 92a); nach Paulus dagegen wies der Fels, aus dem in der Wüste Wasser kam, nicht etwa in ähnlicher Weise auf Jesus hin, sondern der Fels war Jesus selbst (1. Kor. 10 4). Mit Hilfe der typologischen Erklärung konnte Paulus die Gestalt Christi und die Geschichte des Christentums in das Alte Testament hineintragen und ihnen gewissermaßen eine geschichtliche Präexistenz verleihen.

Zur typologischen Erklärung der Bibel trat noch in der christlichen Gemeinde die allegorische hinzu. Die Allegorie stellte sich jedesmal dort ein, wo es galt, zwei verschiedene Gedankenelemente miteinander zu versöhnen und zu verschmelzen. Die Gesetze und die Erzählungen des Alten Testaments sind für Paulus wie für Philo nur der Leib, dem Philo griechischen, Paulus aber christlichen Geist einhaucht. Philo trägt in das Alte Testament die griechische Logosidee hinein, Paulus den Christusglauben. Philo erobert mit Hilfe der Allegorie die griechische Weisheit für das Alte Testament, Paulus das Alte Testament für das Christentum. Abraham und die Sklavin Hagar sind nach Philo eine Allegorie auf das Verhältnis des Weisen zu den allgemeinen Wissenschaften, Abraham und seine rechtmäßige Gattin eine Allegorie auf das Verhältnis des Weisen zur göttlichen Weisheit, die die wahre Fürstin (Sara) und die Gebieterin der anderen Wissenschaften ist [1]). Dagegen ist nach Paulus die Erzählung von Abraham und seinen beiden Frauen eine Allegorie auf den doppelten Bund: den sinaitischen, der zur Knechtschaft führte, und den christlichen, der zur Freiheit emporhebt (Gal. 4 22). Je mehr griechischen Geist das Christentum in sich aufnahm, je mehr eigene, dem Judentum fremde Lehren auf seinem Boden reiften, die mit dem Alten Testament in Übereinstimmung gebracht werden mußten, desto häufiger wurde das Alte Testament von den christlichen Schriftstellern allegorisiert. Die alten Schläuche wurden mit neuem Wein gefüllt;

[1]) Philo, De congressu quaerendae eruditionis gratia I 522

mit Hilfe der Allegorie konnte das Alte Testament zu einem christlichen Buche gemacht werden.

Das Christentum erklärte bald das heilige Buch Israels für sein Eigentum, das ihm Gott schon von Anfang an zugedacht hat. Unser ist die heilige Schrift, ruft der Verfasser des Barnabasbriefes aus, die Juden aber haben sie für immer verloren [1]). Demgegenüber verteidigten die jüdischen Lehrer Israels Eigentumsrecht auf die Bibel: Israel ist und bleibt das Volk der Offenbarung, kein anderes Volk hat sein Erbe angetreten. „Lieb ist Israel seinem Gotte, denn er hat ihm ein köstliches Werkzeug, die Lehre, gegeben" (Ab. III 14). Die schriftliche Lehre wird zwar von anderen in Beschlag genommen, allein diese haben sie nur gefälscht und das Gesetz aufgehoben, das in ihr enthalten und Israel heilig geblieben ist; Israel besitzt außerdem noch einen Vorzug vor den „übrigen Völkern" in der ihm allein eignenden mündlichen Lehre, so lautete die Verteidigung der jüdischen Lehrer. „Gott gab den Israeliten eine doppelte Lehre: die schriftliche mit 613 Geboten, um die Israeliten mit Geboten voll zu machen und ihnen Gelegenheit zu Verdiensten zu geben, und die mündliche, damit sie vor den übrigen Völkern ausgezeichnet bleiben. Die mündliche Lehre wurde nicht schriftlich gegeben, damit die Völker sie nicht fälschen, wie sie es mit der schriftlichen Lehre getan, und dann behaupten, sie wären Israel. Darum sagt Gott zu Hosea: Hätte ich ihnen die ganze Menge meiner Lehren aufgeschrieben, dann würden sie den Fremden gleich geachtet sein" Hos. $8_{12}$ [2]).

6. Die radikalste Kritik erfuhr das Alte Testament bei den Gnostikern. Paulus hat zwar das Neue Testament in Gegensatz zum Alten gestellt und die Scheidung zwischen Judentum und Christentum ausgesprochen, allein das Christentum hat trotzdem das heilige

---

[1]) Barn c. 4: ἡμῶν μέν ἀλλ' ἐκεῖνοι οὕτως εἰς τέλος ἀπώλεσαν αὐτήν. Ähnlich Pseudojustin. Cohort. ad gentes 13: Εἰ δέ τις φάσκοι .... μὴ ἡμῖν τὰς βίβλους ταύτας ἀλλὰ Ἰουδαίοις προσήκειν, γνώτω, ὅτι οὐκ αὐτοῖς ἀλλ' ἡμῖν ἡ ἐκ τούτων διαφέρει διδασκαλία.

[2]) Num. r. c. 14. Pes. r. c. 5: Die Völker sprechen: Wir sind Israel, und wir sind die Kinder Gottes. Israel aber spricht: Wir sind Gottes Kinder. Darum ruft Gott Hosea zu: „Hätte ich ihnen die ganze Fülle meiner Lehre aufgeschrieben, dann würden sie den Fremden gleich geachtet sein." Vgl. auch den apologetischen Ausspruch Abins j. Pea 17 a. j. Chag. 76 d.

Buch der Juden nicht aufgegeben. Die christlichen Lehrer bemühten sich vielmehr, das Alte Testament für die Kirche zu erobern und es zu verchristlichen. Sie hörten nicht auf, dieses Buch für ein göttliches zu halten; das bezeugt sowohl der in reichem Maße von ihnen angewandte alttestamentliche Weissagungsbeweis als auch ihre allegorische Exegese, die doch nur eine Folge ihrer Anerkennung des Alten Testaments als eines heiligen, göttlichen Buches war.

Erst die Gnostiker haben die von Paulus ausgesprochene Scheidung konsequent durchgeführt und das Band zwischen dem Alten und Neuen Testament zerschnitten. Sie erkannten die göttliche Autorität des Alten Testaments nicht an, verneinten die Beweiskraft seiner Weissagungen und verwarfen die allegorische Exegese. Die Kritik, die der Gnostiker Marcion und sein Schüler Apelles an dem Alten Testament übten, glich der Kritik eines Celsus und Julian Apostata; sie führte gleicherweise zur Verwerfung des Alten Testaments, mit dem Unterschiede nur, daß die heidnischen Philosophen dem jüdischen Buche die griechische Weisheit, die christlichen Gnostiker dagegen das Evangelium als höchste Wahrheit gegenüberstellten.

Die Gnostiker unterzogen den erzählenden Teil des Alten Testaments einer verstandesmäßigen Kritik. Wie Celsus und Julian Apostata hob auch Marcions Schüler Apelles das Mythische in den biblischen Erzählungen hervor. Es ist doch unmöglich, meinte er einmal, daß die Arche so viel Lebensvorrat gefaßt haben könne, wie zur Erhaltung aller in ihr lebenden Tierarten notwendig war. Die biblische Erzählung von der Sintflut ist somit eine erdichtete Fabel, und die Schrift ist nicht von Gott[1]). Aus der Kritik der alttestamentlichen Erzählungen schöpfte dieser Gnostiker den Beweis, daß das Alte Testament nicht vom höchsten Gotte sein könne.

Es ist bereits erwähnt worden, wie Marcion auf die Widersprüche im Alten Testament hingewiesen hat, und zwar nicht, um sie etwa wie Philo und die Kirchenväter durch eine entsprechende Deutung auszugleichen, sondern um aus dem Vorhandensein der Widersprüche zu schließen, daß das Alte Testament das Werk eines zweiten Gottes sei, des Schöpfergottes, der „in seinem Urteile unbeständig ist und sich selbst widerspricht“ (Iren. a. h. I 27).

---

[1]) Orig. hom. in Gen. $2_2$. Vgl. Harnack, De Apellis gnosi monarchica, Leipzig 1874 S. 73.

Die Anthropomorphismen des Alten Testaments forderten den Spott der philosophisch gebildeten Heiden heraus. Auch Marcion fand das, was die Bibel unbefangen von Gott berichtet, anstößig. Die Erwähnung, daß Gott wie ein Unwissender Fragen stelle, schwöre und bei sich selber schwöre und zu den Menschen herniedersteige, widersprach dem philosophischen Denken Marcions und seiner philosophisch geläuterten Vorstellung vom höchsten Gotte. Dagegen schienen ihm diese Aussagen für den Schöpfergott zutreffend zu sein[1]).

Die Gnostiker bekämpften ferner gleich Paulus den gesetzlichen Teil des Alten Testaments. Auch dieser bot ihnen eine Handhabe, die Offenbarung des Alten Testaments auf einen zweiten, minderwertigen Gott zurückzuführen: das jus talionis ist nach Marcion das Gesetz eines unbarmherzigen Gottes, ebenso polemisierte er gegen die Speise-, Opfer- und Reinheitsgesetze des Alten Testaments. Die Verteidigung des alttestamentlichen Gesetzes gegen die Angriffe dieses Gnostikers übernahm Tertullian, und kein Lehrer des Judentums hätte sie besser führen können, als dieser Kirchenvater es getan. Das jus talionis hatte, wie Tertullian meinte, einen pädagogischen Zweck, denn die Furcht beschränkt das Böse. Die Speisegesetze waren nach ihm bestimmt, das Volk zur Enthaltsamkeit zu erziehen, die Opfergesetze sollten es vor der Sünde des Götzendienstes bewahren, durch die Übung der Gesetze vom Reinhalten der Gefäße wurde endlich denen, die diese Gesetze befolgten, überall der Gedanke an Gott nahegelegt (Tert. adv. Marc. II 18. 19).

Wie heftig auch die christlichen Lehrer das alttestamentliche Gesetz bekämpften, vor den ethischen Geboten des Alten Testaments hielt ihre Polemik inne. An der Ethik des Alten Testaments hatten sie nichts auszusetzen. Paulus verwarf das alttestamentliche Gesetz, die ethischen Gebote im A. T. aber ließ er gelten. In ihren Reden und Ermahnungen verwerteten die christlichen Lehrer die ethischen Lehren des Alten Testaments, von dort holten sie die Beispiele und die Vorbilder, die zie zur Nacheiferung empfahlen. Die ethische Unterweisung des Paulus im Römerbriefe enthält stellen-

---

[1]) Tert. adv. Marc. II 24—27. Die biblische Aussage von Gottes Reue verteidigt gegen Marcion Tertullian in folgender Weise: Gottes Reue über die Wahl Sauls zum Könige beweist nicht, daß Gott den Ausgang etwa nicht vorhergewußt habe, vielmehr ist Gottes Reue nur ein Vorwurf gegen den undankbaren König.

weise aneinandergereihte Bibelverse, besonders aus den Sprüchen Salomos (Röm. 12 16 ff.). „Was z. B. im 1. Petrusbriefe, im 1. Klemensbriefe, auch im Jakobusbriefe von ethischen Ermahnungen vorliegt, geht fast alles auf die jüdische Spruchweisheit in Psalmen, Proverbien, auch Propheten, Sirach, Weisheit Salomos zurück, oder es stützt sich auf die alttestamentlichen Erzählungen als die große Beispielsammlung der Moral"[1]). Die Gnostiker aber haben auch den ethischen Wert des Alten Testaments einer Kritik unterzogen. Der Gott des Alten Testaments, so meinte Marcion, ermächtigt sein Volk zum Raube, der des Neuen dagegen ermahnt seine Diener, die Apostel, zur Selbstlosigkeit (Tert. adv. Marc. IV 24). Der Gott des Evangeliums nimmt die Sünder wieder auf, der Gott Israels dagegen verhärtet das Herz des ägyptischen Königs, um ihn dann um so schwerer bestrafen zu können (ib. II 14). Solche Gegenüberstellungen bildeten wahrscheinlich den Hauptinhalt der Antithesen des Marcion und der Syllogismen seines Schülers Apelles. Wie willkürlich und unbegründet diese Gegenüberstellungen sind, ist am besten von den Kirchenvätern dargetan worden. Marcion aber galt die ethische Minderwertigkeit des Alten Testaments als der stärkste Beweis dafür, daß dieses Buch von dem Gotte der Gerechtigkeit, der Strafe und des Zornes stamme, das Evangelium dagegen von dem höchsten Gotte, der ein Gott der Liebe und des Erbarmens ist. Der Schöpfergott, der die Welt mit ihren Unvollkommenheiten und Übeln geschaffen, hat auch das Alte Testament mit seinem überwundenen Gesetz und seiner minderwertigen Moral offenbart.

Marcion schrieb das Alte Testament dem gerechten Schöpfergott zu, andere Gnostiker führten den Ursprung des heiligen Buches der Juden auf den verderbenstiftenden Teufel zurück. Der christliche Verfasser des Barnabasbriefes war der Meinung, daß die jüdische Auffassung des Alten Testaments unter dem Einfluß des Teufels entstanden sei, der Gnostiker Saturnil aber schrieb das Alte Testament selbst dem Satan und den sieben Planetengeistern zu. In dem Schreiben des Valentinianers Ptolemäus an die Römerin Flora[2]), die über das mosaische Gesetz Aufklärung verlangt, werden die Ansichten über

---

[1]) Wernle, Anfänge unserer Religion 272.

[2]) Sitzungsberichte der Akadamie zu Berlin 1902, S. 507 ff.

den Ursprung des Alten Testaments folgendermaßen gruppiert: die einen (Christen) behaupten, es sei von Gott dem Vater gegeben, die anderen versichern umgekehrt, es stamme von dem Widersacher, dem verderbenstiftenden Teufel (I 2). Ptolemäus selbst neigt einer vermittelnden Ansicht zu; nach ihm ist das Gesetz das Werk des gerechten Gottes, des Demiurgen, der in der Mitte zwischen dem guten Gotte und dem Widersacher steht, nur die zehn Gebote sind das reine Gesetz Gottes, das mit dem Bösen unverflochten ist, freilich noch der Vollendung durch den Heiland bedurft hat (III 2). Auf diese bei gnostischen und christlichen Lehrern übliche Unterscheidung zwischen dem Dekalog und den anderen Geboten nimmt der Ausspruch eines jüdischen Lehrers Bezug: Die zehn Gebote hätten täglich vorgelesen werden müssen, allein man liest sie nicht vor, damit die Häretiker nicht sagen, diese allein wurden Moses am Sinai gegeben (j. Ber. 3c).

Die Gnostiker waren zwar nicht die ersten, die auf den Wechsel des Gottesnamens im Alten Testament aufmerksam geworden sind, — Philo und die palästinensischen Lehrer haben den Wechsel des Gottesnamens schon früher bemerkt —, allein die Gnostiker waren die ersten, die diese Tatsache kritisch verwerteten. Nach Philo weisen die beiden Gottesnamen (Κύριος, Θεός) auf die zwei Attribute Gottes, auf seine Gerechtigkeit und seine schöpferische Güte hin[1]), die palästinensischen Lehrer deuteten die beiden Namen (Elohim, Jahwe) auf die beiden göttlichen Hypostasen: Gerechtigkeit und Barmherzigkeit (Sanh. 38a); die Gnostiker hingegen scheinen aus dem Wechsel des Gottesnamens auf das Dasein zweier Götter geschlossen und im Alten Testament „zwei Quellen" unterschieden zu haben, wobei sie den einen Teil der Gebote dem höchsten, den anderen dem Schöpfergotte zuschrieben[2]).

Trotz alledem vermochten die Gnostiker nicht mit ihrer Kritik das Alte Testament aus der Kirche zu weisen. Das Alte Testament blieb dem Christentum ein heiliges Buch; nicht umsonst haben die christlichen Lehrer die Angriffe der Gnostiker auf das Alte Testament und das Judentum mit so warmem Eifer zurückgewiesen.

---

[1]) Siegfried, Philo 213 ff.

[2]) Iren. a. h. II 35, 3. Harnack, Dogmengeschichte I $^{5}$ 245 Note 1. Vgl. auch die Polemik des Simon b. Azzai gegen die Quellenscheidung der Gnostiker (Sifrê zu Num. 28 s. Menach. 110 a).

Mit diesem heiligen Buche übernahm das Christentum einen Schatz von religiösen Begriffen und Gedanken und eine kostbare Sammlung ethischer Lehren und Beispiele und sittlich erhebender Erzählungen. So oft man in der Heidenwelt den Christen entgegenhielt, sie wären „von gestern her", konnten sie auf Grund der jüdischen Bibel, die jetzt ihr Buch geworden war, das hohe Alter der christlichen Religion nachweisen. Das Alte Testament wurde ein beredter Apostel des Christentums und sein Missionar, es hat auf die Heidenwelt einen tiefen Eindruck gemacht und dem Christentum manche und nicht die schlechtesten und ungebildetsten Anhänger gewonnen. Es hat das Selbstbewußtsein des Christentums gehoben und sein Rückgrat im Kampfe mit der Heidenwelt gestärkt.

## III. Der Gottesglaube.

Die Verteidigung des jüdischen Gottesglaubens und seine Reinerhaltung bleibt der Ruhmestitel des palästinensischen Judentums. Die palästinensischen Lehrer fühlten sich gegenüber dem Heidentum im Besitz einer erhabeneren Religion und reineren Gotteserkenntnis; wie Philo und Josephus wiesen auch sie, stolz auf den Besitz der Wahrheit, auf die Vorzüge des jüdischen Gottesglaubens hin und verteidigten ihn, wo er von den Heiden mißverstanden wurde, verteidigten ihn aber auch gegen die Zweifel der Philosophen und gegen die Trübung, die er im alexandrinischen Judentum, im Christentum und Gnostizismus erfuhr.

Vielen Heiden war der jüdische Gottesgedanke zu geistig, der bilderlose Kult unverständlich; viele dagegen, besonders die philosophisch gebildeten, nahmen daran Anstoß, daß die Bibel in ihren Erzählungen Gott mit menschlichen Zügen ausstattete. Die jüdisch-alexandrinische Philosophie schob zwischen Gott und die Welt den Logos, das Christentum erhob Jesus zum Mittler und setzte ihn als Sohn Gottes zur Rechten Gottes, in der Gnosis wurde der monotheistische Gedanke durch die Aufstellung eines Schöpfergottes neben dem höchsten Gotte getrübt. Von den Gnostikern wurden auch die sittlichen Eigenschaften des alttestamentlichen Gottes für minderwertig erklärt. Gegen alle diese Gegner verteidigte das palästinensische Judentum seinen Gottesglauben und trug ihn geläutert aus dem Kampfe.

1. Die palästinensischen Lehrer betonten den Heiden gegenüber die Erhabenheit des jüdischen Gottesglaubens über die heidnische Götterverehrung. Die Anbetung der heidnischen Götter ist an die Tempel gebunden, selbst dort erhören die Götter ihre Anbeter nicht und können ihnen nicht helfen, der Gott Israels aber ist überall mit seiner Hilfe. In einer Legende, die die Erhabenheit des jüdischen Gottesglaubens verherrlichen sollte, wurde erzählt, daß ein Schiff während

eines Sturmes auf dem Meere in Gefahr schwebte und durch das Gebet eines jüdischen Knaben gerettet wurde, während die heidnischen Schiffsgenossen bei ihren Göttern keine Erhörung fanden. Die Heiden erkannten die Wahrheit des jüdischen Gottesglaubens und sprachen zum jüdischen Knaben: Nicht du bist ein armer Fremdling, sondern wir sind arme Fremdlinge; denn von uns haben die einen ihre Götter in Babylon, die anderen in Rom, einige wieder hier bei sich[1]), aber sie nützen nichts, mit dir aber ist dein Gott überall, wohin du auch gehst[2]).

Die palästinensischen Lehrer wiesen auch darauf hin, daß der jüdische Gottesglaube seinen Bekennern einen sittlichen Lebenswandel zur Pflicht macht. Von denen, die ihm dienen, verlangt der jüdische Gott Erbarmen und Wohltun, weil er selbst barmherzig und mildtätig ist. Rufus fragte Akiba: Wenn euer Gott die Armen liebt, warum versorgt er sie nicht? Akiba erwiderte darauf: Gott will, daß wir Wohltätigkeit üben und uns dadurch von den Höllenstrafen retten. Die Armen sind wie die Kinder, denen Gott, ihr Vater, zwar zürnt, dennoch wird der Vater jeden belohnen, der seinen verstoßenen Kindern hilft, weil er eben ihr Vater ist (Baba bathra 10 a).

Der Glaube an einen Gott, meinten ferner die Lehrer des Judentums, besitzt eine einigende Kraft, während das Heidentum durch

---

[1]) Daß die Götzendiener das Götzenbild mit sich führten, erzählt auch R. Jizchak: Jeder machte sich das Abbild seines Götzen und trug es im Beutel bei sich; so oft er seines Götzen gedachte, zog er sein Bild heraus und küßte es (Sanh. 63 b). Hier wird auf einen tatsächlichen heidnischen Brauch angespielt. Die Untertanen der Cäsaren verehrten in abergläubischer Weise ihre Schutzherrin Fortuna Augusti so sehr, daß sie, wenigstens im 2. Jahrhundert, beständig, selbst während des Schlafes und auf Reisen, eine goldene Statuette der Göttin bei sich führten, die sie unter dem Namen Fortuna regia anriefen. Vgl. Cumont, Die Mysterien des Mithra 73.

[2]) j. Ber. 13 b; gekürzt Deut. r. c. 16. In einer ähnlichen, auf historischen Hintergrund gestellten Legende hat auch das Christentum die Erhabenheit seines Glaubens über das Heidentum verherrlicht. Einmal war M. Aurel nahe daran, mit seinem ganzen Heere von den Quaden gefangen genommen zu werden. Auf das Gebet der zehnten Legion, die fast ganz aus Christen bestand, kam Hilfe. Es entstand ein schweres Gewitter, der Regen tränkte die verdurstenden Legionen, und der Feind wurde unter Blitz, Donner und Hagel, der auf ihn niederging, geschlagen. Daher der Name der zehnten Legion Fulminata. Vgl. Harnack, Sitzungsberichte der Akademie zu Berlin 1894, II 834 ff.

seine vielen Götter zerklüftet ist. Schon Josephus schrieb: „Denn eine und dieselbe Ansicht von Gott haben, in Lebensweise und Sitte voneinander nicht verschieden sein, erzeugt in dem Charakter der Menschen die schönste Harmonie. Bei uns allein hört niemand Ansichten über Gott, die einander entgegengesetzt sind, wie das bei anderen der Fall ist.“[1]) Den gleichen Vorzug des jüdischen Gottesglaubens hob auch Josua b. Karcha in einem Gespräche mit einem Heiden hervor. Der Heide sprach: In eurer Lehre steht geschrieben, daß man sich nach der Mehrheit richten solle, warum schließet ihr euch nicht uns an? Josua b. Karcha wies auf die Kinder des Heiden hin, die im Streit leben, weil jedes von ihnen zu einem anderen Gotte bete: „Trachte erst deine Kinder zu einigen, anstatt uns zum Anschluß bringen zu wollen!“ Seinen Schülern, die diese Antwort nicht befriedigte, erklärte dann Josua, bei der Aufzählung der Nachkommen Esaus werde in der Bibel die Mehrzahl („Seelen“ Gen $36_6$), bei der der Kinder Jakobs dagegen die Einzahl („Seele“ Ex. $1_5$) angewendet. Damit sei auch in der Bibel die Zerklüftung des viele Götter verehrenden Heidentums (Esau) gegenüber dem nur einen Gott bekennenden Judentum (Jakob) gekennzeichnet, seiner Zerklüftung wegen bilde das Heidentum dem Judentum gegenüber keine Mehrheit (Lev. r. c. 4). Ähnlich rühmten auch die christlichen Schriftsteller den Heiden gegenüber die Kraft des Christentums, die in Anlage und Sitte so verschiedenen Völker zur Einheit der Gesinnung und der Lebensweise zusammenzuschließen: „die Steine, die aus verschiedenen Bergen in den Turm (der Kirche) eingeführt werden, sind zunächst buntfarbig, aber in dem Moment ihrer Einfügung nehmen sie alle dieselbe Farbe an.“ [2])

Celsus macht den Christen daraus einen Vorwurf, daß sie die heidnischen Orakel ablehnen, aber was die jüdischen Propheten prophezeien, für wunderbar und unumstößlich halten (Or. c. C. 7, 3). Und doch haben auch die Seher der Heiden göttliche Kraft[3])! Seher,

[1]) Jos. c. Ap. II 1 ff.

[2]) Hermas Simil. IX 5. Vgl. Justin cohort. ad Gr. 8. Iren. a. h. I 10, 2. Dieser Behauptung der Christen halten allerdings die Heiden entgegen, daß sich die Christen nicht anders als die Hellenen in Sekten spalten. Clem. Strom. VII 15, 89. Celsus bei Or. c. C. 3, 10—12. 5, 61. Julian bei Cyrill c. Julian. I 29.

[3]) Wie Celsus schätzte auch der Neuplatoniker Porphyrius die Orakel unendlich hoch. Vgl. Geffcken, Zwei griechische Apologeten 297.

des Gottes voll, sagt der Heide im Dialog das Minucius Felix, brechen in der Gegenwart die Früchte der Zukunft, geben Vorsicht für Gefahren, Krankheiten Heilung, Hilfe, Hoffnung und Linderung und Trost den Mühen und dem Unglück [1]). Demgegenüber betonten die palästinensischen Lehrer die Überlegenheit der jüdischen Prophetie über die heidnische. Die Prophetie der Heiden (Orakel) ist zweideutig, die Israels bestimmt (Esth. r. zu $3_4$). Den Propheten der Völker offenbart sich Gott, wie jemand, der aus fernem Lande kommt, den Propheten Israels aber unmittelbar (Lev. r. c. 1). Mit Mose sprach Gott von Angesicht zu Angesicht, mit Bileam (dem Vertreter des heidnischen Prophetentums) in Gleichnissen. Den Propheten der Heiden offenbarte sich Gott nur mit halber Rede, den Propheten Israels mit vollständiger (Lev. r. c. 9. Gen. r. c. 52. 74).

Die heidnischen Götter bestanden fort, ihre Verehrung war in der Welt verbreitet und brachte den Heiden Erfolge, der jüdische Gott aber, dessen Größe und Allmacht gerühmt wurden, tat diese keineswegs kund, weder an seinem unterdrückten Volke noch an den in Wahrheit triumphierenden Göttern. Das führten die Heiden als Beweis für die Macht ihrer Götter und die Wahrheit des Heidentums an. Wenn unsere Götter, sprachen die Heiden zu den Juden, wirklich machtlos und nichtig sind, warum greift euer Gott nicht ein? Warum vernichtet er nicht die Götter? Die jüdischen Ältesten antworteten darauf: Sonne, Mond und Sterne sind Dinge, deren die Welt bedarf, und um der Götzendiener willen stört Gott nicht den Weltenlauf (M. Ab. z. IV 7). Auch die Christen gaben auf dieselbe Frage zur Antwort, die Heiden hätten nichts in der Welt gelassen, das sie nicht anbeteten, und Gott müßte, wenn er die Götterwesen aus der Welt schaffen wollte, alles in der Welt zerstören [2]).

Das Judentum trat mit der Behauptung auf, sein Gott allein sei wahr und seine Lehre allein berechtigt. Das heidnische Rom duldete viele Kulte, die Götter der Heiden teilten sich friedlich in die Herr-

---

[1]) Minuc. 7. Vgl. auch die Frage des Heiden, Quaestiones et responsiones ad orthodoxos 17. 146: Gott hat durch heidnische Weissagungen oft die Zukunft enthüllt; wie können die Vorhersagungen der Propheten und der Apostel für vorzüglicher erachtet werden als die der Orakelsprüche (T. und U. N. F. VI 79. 157f.).

[2]) Clem. Hom. 11, 6. Rec. 5, 24. Vgl. auch Laktanz d. i. II 17, 1. Julian c. Chr. p. 178, 1 Neumann.

schaft der Welt, der Gott Israels aber eiferte gegen die anderen Götter und ihre Anbeter. Diese jüdische Vorstellung wurde von den Heiden als eine Unduldsamkeit und Feindseligkeit gegen andere Religionen hingestellt und der Gott der Juden als ein eifriger Gott getadelt[1]). Darum waren die palästinensischen Lehrer bemüht, zu zeigen, daß das Eifern Gottes gegen die Götzen nur der Ausfluß seiner Erhabenheit über diese sei: die Wahrheit eifert gegen die Lüge und gegen die, die die Lüge Wahrheit nennen. Ein Kriegsoberster fragte Gamaliel II., warum Gott gegen die Götter eifere, da doch der Weise nur gegen den Weisen, der Reiche gegen den Reichen, der Tapfere gegen den Tapferen eifersüchtig sei. Gamaliel erwiderte darauf mit einem Gleichnisse: Eine hochstehende Frau, deren Mann eine andere Frau sich zur Gattin nimmt, fühlt sich gerade dann gekränkt, wenn die zweite Frau tief unter ihr steht (Ab. z. 55a. Jalk. Exod. § 289). Ein Philosoph fragte Gamaliel II., warum Gott nicht gegen die Götter, sondern gegen ihre Verehrer eifere. Ihm antwortete Gamaliel: Wenn der Königssohn seinem Hunde den Namen des Königs gibt und unter diesem Namen beim Hunde schwört[2]), dann wird der König dem Sohne und nicht dem Hunde zürnen. Oder: Ein König führt in einer aufständischen Provinz Krieg gegen die Lebenden und nicht gegen die Toten (Ab. z. 54b). Auf die Frage des Rufus, warum Gott „Esau (die Heiden) hasse" Mal. $1_3$, gab Akiba zur Antwort: Wie Rufus zürnt, wenn den Hunden der Name Rufus oder Rufina gegeben wird, so zürnt Gott, wenn lebloses Holz mit seinem Namen benannt wird (Tanch. תרומה). Mit derselben Begründung rügten auch die Christen den Götzendienst. Petrus sagt zu seinen Gegnern: Ihr wendet ein, Cäsar habe auch unter seiner Hand viele Herrscher, so habe auch Gott einige ihm untergeordnete Götter. Allein wie die Strafe den trifft, der einen anderen Cäsar nennt, so trifft sie auch den, der einen anderen als Gott preist (Hom. 10, 15. Rec. 5, 17).

Die Lehrer des Judentums wurden nicht müde, die Erhabenheit ihrer Religion zu rühmen; lebte doch in ihnen die frohe Gewißheit: Unser ist die Wahrheit.

---

[1]) Celsus bei Or. c. C. 4,71—73. Julian c. Chr. p. 189, 5 Neumann.

[2]) Der Vorwurf gegen Sokrates, weil er bei einem Hunde zu schwören pflegte, ist ein Gemeinplatz bei heidnischen und christlichen Schriftstellern. Vgl. Geffcken, Zwei griechische Apologeten 251 und Note 1.

2. Der geistige Gott und der bilderlose Kult des Judentums rangen manchen Schriftstellern des Altertums Bewunderung ab. Wenn Tacitus von der Verehrung des einzigen, höchsten und ewigen Gottes bei den Juden spricht, dann schweigt sein Haß gegen sie. Wegen seines erhabenen Gottesgedankens wurde das Judentum ein Philosophenvolk geheißen (Theophrast, Klearch), dessen Religion bald als eine pantheistische Weltanschauung hingestellt (Hecatäus), bald mit dem Stoizismus identifiziert wurde (Strabo).

Der jüdische Gottesgedanke wurde aber auch, weil er zu geistig und zu erhaben war, von vielen Heiden gar nicht verstanden. Weil man für den geistigen Monotheismus des Judentums kein Verständnis hatte, nannte man die Juden gottlos (Apollonius Molon); man verspottete sie als Verehrer der Wolken und der Himmelsgottheit (Juvenal) und als Menschen, die „die hohen Ohren des Himmels anrufen" (Petronius), und stellte sie als Anbeter der Engel (Celsus) und der Sterne (Theophrast) hin. Diese Vorurteile der Heiden wurden sogar von einigen christlichen Schriftstellern übernommen. Wie Celsus erzählte auch Aristides, daß die Juden Engel anbeten (Apol. 14), der Verfasser des Kerygma Petri (Clem. Strom. VI 3) und Origenes (in Ev. Joh. $13_7$) fügten noch die Behauptung hinzu, daß die Juden den Mond verehren[1]).

Die palästinensischen Lehrer bemühten sich, den Heiden den jüdischen Gottesgedanken klarzumachen und ihrem Verständnis näher zu bringen.

Der Mensch vermag nicht in die Sonne hineinsehen, um wie viel weniger kann er Gott selbst sehen. Mit Hilfe dieses der griechischen

---

[1]) Auf den Gedanken einer jüdischen Mondanbetung wurden sie durch die bei den Juden übliche Beobachtung des Neumondes, durch das jüdische Neumondsfest und das Mondjahr des jüdischen Kalenders gebracht. Außerdem erinnerten die jüdischen Opfer- und Reinheitsgesetze an einzelne Opferbräuche und Reinheitsgesetze bei den Anbetern des Mondgottes Men. Vgl. Roscher, Selene 130 Anm. 58. Die Christen wurden von den Heiden für Sonnenanbeter gehalten (Tertull. Apol. 16), vielleicht nicht ohne Berechtigung, denn noch im 5. Jahrhundert verneigten sich wahrhaft gläubige Christen vor der flammenden Sonnenscheibe, wenn sie sich über den Horizont erhob, und murmelten dabei die Bitte: „Erbarme Dich unser" (Cumont, Mysterien des Mithra 146). Vgl. Baba bathra 25 a. Über die Heiligung des Sonntags bei den Christen siehe Gunkel, Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des Neuen Testaments 74 und Note 3.

Weisheit entlehnten Gedankens erklärten die Lehrer des Judentums den Heiden Gottes Unsichtbarkeit. Hadrian wollte Gott sehen und ihm ein Mahl vorbereiten. Josua b. Chananja forderte den Kaiser auf, im Hochsommer zur Sonne aufzublicken. Als der Kaiser es nicht tun konnte, sprach Josua: Die Sonne, die nur einer von den vielen Dienern Gottes ist, kannst du nicht ansehen, um wie viel weniger kannst du Gott sehen! Josua ließ dann den Kaiser am Meeresstrande eine Mahlzeit für Gott vorbereiten. Was der Kaiser den Sommer hindurch vorbereitete, fegten die Winde ins Meer, und was er den Winter über anhäufte, schwemmte der Regen hinweg. Siehst du, sprach Josua zum Kaiser, das waren nur die geringsten im Gefolge Gottes, die du bisher bewirtet hast[1])! Dieselbe Belehrung läßt die Agada Joseph dem heidnischen Potiphar geben. Potiphar wünschte, Gott zu sehen. Joseph antwortete ihm darauf: Wenn du in die Sonne, die einer von seinen zahllosen Dienern ist, nicht sehen kannst, um wie viel weniger kannst du Gottes Herrlichkeit schauen (Num. r. c. 14. Tanch. נשא E.). Nicht einmal die Sonne können die Menschen sehen, geschweige denn die Gottheit; diesen Gedanken aus der Popularphilosophie jener Zeit eigneten sich auch die christlichen Schriftsteller an, um mit seiner Hilfe ihren geistigen Gott den Heiden klarzumachen[2]).

Des Menschen Geist ist unzulänglich, um Gott zu erkennen; Gott ist über alle menschliche Erkenntnis erhaben. Ein Ungläubiger sprach zu Gamaliel II.: Ich weiß, was euer Gott macht. Gamaliel seufzte. Auf die Frage des Ungläubigen, warum er seufze, gab er zur Antwort: Ich habe einen Sohn jenseits des Meeres, nach dem ich mich sehne; weißt du nicht, wie er sich befindet? Als der Ungläubige zugab, dies nicht zu wissen, sprach Gamaliel: Du weißt nicht, was auf Erden geschieht, wie willst du wissen, was im Himmel vorgeht (Sanh. 39 b). — „Gott zählt die Sterne“ Ps. $147_1$, was ist Großes daran, auch ich kann es tun, sprach ein Ungläubiger zu Gamaliel II. Dieser zeigte ihm hierauf, daß er nicht einmal die in einem Siebe wirbelnden

---

[1]) Chullin 59 b. Zeigt uns doch einmal euren Gott, sagten die Heiden auch zu den Christen (Or. c. C. 6, 66. Minuc. 10. Theoph. I 2). Unbegründet ist die Annahme, daß Josua b. Chananja in unserer Erzählung in Gegenwart eines Christen (!) die Menschwerdung Gottes vor Hadrian widerlegen will (Güdemann, Religionsgeschichtliche Studien 117 ff.).

[2]) Barn. 5. Theoph. I 5. Minuc. 32. Vgl. auch Xenoph. Memorab. IV 3, 14. Or. c. C. 7, 45.

Quitten zählen kann, geschweige denn die in fortwährender Sphärenbewegung befindlichen Gestirne (Sanh. 39 b).

Dem Menschen ist der Sitz seiner eigenen Seele verborgen, wie sollte er Gottes Wohnsitz wissen können! Einer fragte Gamaliel II., wo Gott wohne. Dieser erklärte, es nicht zu wissen. Als sich sein Gegner darüber wunderte, daß er zu einem Gotte bete, dessen Wohnsitz ihm unbekannt ist, meinte Gamaliel, sein Gegner wisse nicht einmal, wo seine Seele in seinem Inneren wohne, wie sollte er — Gamaliel — etwas wissen, was so weit von ihm entfernt ist (Schoch. tob. zu Ps. 103 1)[1]).

Wie die Sonne überall mit ihrem Lichte ist, so ist Gott überall mit seiner Herrlichkeit. Mit diesem Vergleiche erklärten die palästinensischen Lehrer den Heiden Gottes Allgegenwart. Ein Ungläubiger sprach zu Gamaliel II.: Wo euer zehn sind, dort, sagt ihr, weilt Gottes Schechina (Herrlichkeit), wie viel Schechinot gibt es denn? Gamaliel wies auf die Sonne hin, die überall scheint; sollte Gott, dem Millionen Sonnen dienen, nicht eher überall sein können? [2]).

In dieser Weise suchten die Lehrer des Judentums, wie später auch die christlichen Schriftsteller, ihren Gottesgedanken den Heiden verständlich zu machen.

3. Von dem jüdischen Gottesglauben, der vielen Heiden wegen seiner Erhabenheit unfaßbar war, behaupteten die philosophisch Gebildeten unter ihnen, daß er unphilosophisch sei, weil er Gott mit menschlichen Zügen ausstatte. Wohl lebte ein gewisser Monotheismus im neutestamentlichen Zeitalter in den aufgeklärten Heiden: die

---

[1]) Minucius Felix gibt seinem heidnischen Gegner dieselbe Antwort: „Du willst Gott mit leiblichen Augen schauen, da du doch deine Seele... nicht einmal sehen oder anfassen kannst“ (Minuc. 32). Ähnlich Theoph. I 5: „Denn gleichwie die Seele im Menschen nicht gesehen werden kann, da sie für den Menschen unsichtbar ist, aber doch aus der Bewegung des Leibes wahrgenommen wird, so verhält es sich auch mit der Unmöglichkeit, Gott mit menschlichen Augen zu schauen, er wird aber aus seiner Vorsehung und seinen Werken erkannt.“ Dieser Vergleich ist den Stoikern entlehnt (Geffcken, Zwei griechische Apologeten 250 und Note 5).

[2]) Sanh. 39b. Minuc. 32: „Sieh dann wieder auf die Sonne: sie steht am Himmel, und doch ist sie über alle Länder ausgegossen, auf gleiche Weise ist sie überall gegenwärtig ..... Um wie viel mehr ist Gott, der alles erschaffen hat und alles sieht, und vor dem nichts verborgen sein kann, in der Finsternis zugegen, ist bei unseren Gedanken, gleichsam einer zweiten Finsternis!“

Stoiker waren Monotheisten, den Glauben an einen Gott stellte Laktanz als eine allen besseren Heiden geläufige Elementarwahrheit hin. Allein zwischen dem Gottesbegriff des philosophischen Heidentums und dem Gottesglauben des Judentums bestand ein wesentlicher Unterschied.

Schon die Vorstellung eines Weltschöpfers erschien den aufgeklärten Heiden fremdartig; den Jüngern Platos war der Begriff eines Weltordners geläufiger. Beide Theorien waren zwar im Judentum bekannt [1]), allein dem jüdischen Glauben an einen allmächtigen Gott entsprach mehr die Vorstellung des Weltschöpfers, während der Begriff eines Weltordners mehr nach dem Sinne der Philosophen war. Es ist bereits oben erwähnt worden, wie Gamaliel II. die Lehre von der Schöpfung aus Nichts gegen den Philosophen verteidigte. Wie Gamaliel dachten alle palästinensischen Lehrer. Nur wo der griechische Geist die Oberhand gewann, dort drang die Theorie vom Weltordner durch: so war Philo der Ansicht, daß der Logos den vorhandenen toten Stoff belebt, geschieden und geordnet, nicht aber die Welt aus Nichts geschaffen hat, und auch die Gnostiker nahmen einen Urstoff an, aus dem sie die Welt entstanden sein ließen. Als in der jüdischen Religionsphilosophie des Mittelalters der griechische Geist wieder auflebte, begann im Judentum von neuem der Kampf zwischen den beiden Theorien, der vom Schöpfer der Welt aus Nichts und der vom Weltordner.

Die ganze biblische Erzählung von der Weltschöpfung bot den philosophisch gebildeten Heiden viele Angriffspunkte. Die Vorstellung eines göttlichen „Schaffens" war ein Anthropomorphismus. Die palästinensischen Lehrer vergeistigten diese Vorstellung, indem sie immer wieder betonten, Gott habe die Welt nicht etwa wie ein Mensch, sondern mit Hilfe des Wortes geschaffen.

Eine Vermenschlichung Gottes enthielt auch die Darstellung der Schrift, daß Gott zur Weltschöpfung sechs Tage brauchte und dann „wie ein schlimmer Handwerker ermattete und ausruhen mußte" (Or. c. C. 6, 61). Wie bereits erwähnt, nahmen darum die palästinensischen Lehrer an, Gott habe die Welt auf einmal geschaffen und sie

---

[1]) 2. Mkb. $7_{25}$: „Schau auf zum Himmel und zur Erde, und hast du alles darin gesehen, so wisse, daß Gott aus dem Nichtseienden es schuf." Dagegen Sap. $11_7$: „Sie (die Weisheit) schuf Gott aus gestaltloser Materie."

dann nur wie eine Mahlzeit in sechs Gängen aufgetragen oder wie reife Feigen allmählich vom Baume abgepflückt [1]). Auch das „Ruhen" Gottes faßten die palästinensischen Lehrer bildlich auf: Es heißt von Gott, daß er ruhte. Gibt es denn eine Ermattung vor Gott, von dem geschrieben steht: „er ermattet und ermüdet nicht" Jes. $40_{28}$? Dieser Ausdruck kann nur bildlich aufgefaßt werden (Mech. zu Ex. $20_{11}$).

Die philosophisch gebildeten Heiden hielten die Welt für ewig und ungeschaffen oder sie verlegten ihren Anfang in eine ferne Vergangenheit, demgegenüber hat die Weltschöpfung, wie die Bibel sie schilderte, vor verhältnismäßig kurzer Zeit stattgefunden [2]). Die Frage lag nahe, was Gott *vor der Weltschöpfung* getan habe. In der Tat wurde auch diese Frage von den Heiden gestellt [3]), und der Kirchenvater Augustinus beantwortete sie dahin, daß man Gott nicht menschlich messen dürfe: wenn man fragt, was Gott vor seinem Schöpfungswerke getan, so ist das ein törichter, Gott menschlich messender Einwand, denn Gott in der Ruhe ist derselbe wie Gott in der Tätigkeit [4]). Einzelne Kirchenväter nahmen dagegen wie die Lehrer des Judentums eine ewige Schöpfertätigkeit Gottes an. Die Agada berichtet, daß sieben Dinge noch vor der Welt geschaffen worden seien; nach der Meinung des Origenes brachte Gott vor der Weltschöpfung die Geister hervor (de princip. I 2, 10).

Von aufgeklärten Heiden wurde ferner die Frage aufgeworfen, was Gott *seit der Weltschöpfung* tue. Die jüdischen Ältesten gaben in Rom zur Antwort: Es wird die Hölle für die Frevler geheizt; wehe der Welt ob der Strafgerichte Gottes! (Gen. r. c. 10). Das Richten der Menschen ist Gottes Tun seit der Weltschöpfung. Auch an Jose b. Chalafta richtete die heidnische Matrone zu Sepphoris die Frage, womit sich Gott seit der Weltschöpfung befasse. Einmal erwiderte er ihr, Gott mache Leitern, auf denen er die einen emporsteigen, die anderen hinabsteigen lasse, er bestimme über das Geschick der Menschen; ein andermal wieder meinte er, Gott bringe die Paare zusammen und

---

[1]) Tanch. B. Bereschith 1. 2. Gen. r. c. 12.

[2]) Auch Moses, so meint Celsus, hat eine Geschichte der Weltentstehung geschrieben... schon darin verfehlt, daß nach ihm die Welt noch nicht 10000 Jahre alt, sondern viel jünger sein soll (Or. c. C. 1,19. 20).

[3]) Der Epikuräer bei Cicero de n. d. I 9,21 und der Heide im Dialog des Zacharias von Mitylene p. 197.

[4]) Geffcken, Aus der Werdezeit des Christentums 110 ff.

stifte die Ehen. Gott bestimmt über das Geschick der Menschen und über das Familienleben, das ist seine Tätigkeit seit der Schöpfung [1]). In diesen Antworten der palästinensischen Lehrer kommt ein wichtiger Differenzpunkt zwischen dem jüdischen Gottesglauben und dem Gottesbegriff der aufgeklärten Heiden zum Ausdruck: der Gott der aufgeklärten Heiden war etwa wie der Gott der Deisten in seinem Tun durch die gesetzmäßige Naturordnung gebunden, während der Gott des Judentums, über die Naturordnung erhaben, „jeden Tag in seiner Güte das Werk der Schöpfung erneuert" und fortwährend in die Geschicke der Menschen richtend, helfend und bestimmend eingreift.

Fremdartig wie die Vorstellung des Weltschöpfers erschien den aufgeklärten Heiden auch die Vorstellung des Offenbarungsgottes. Mit ihrem philosophischen Gottesbegriff war die Annahme, daß Gott zu den Menschen herniedersteige, unvereinbar. Schon Philo sah die Unmöglichkeit wirklicher Gotteserscheinungen ein und folgerte daraus die Notwendigkeit vermittelnder Wesen: im brennenden Dornbusch ist nicht Gott, sondern sein Abbild, der Logos, oder ein Engel erschienen (Vita Mos. II 91). Auch christliche und gnostische Schriftsteller konnten es mit ihrem durch die griechische Philosophie geklärten Gottesbegriff nur schwer vereinbaren, an ein Herabsteigen Gottes zu glauben. Nicht der Schöpfer des Alls hat nach der Erklärung Justins aus dem Dornbusch zu Mose gesprochen, sondern Jesus (Dial c. Tr. 60. 127). Ebenso fand Marcion, daß das Herabsteigen zu den Menschen des höchsten Wesens unwürdig sei [2]). Durch solche Zweifel wurde der Gottesglaube der palästinensischen Lehrer nicht erschüttert. Wenngleich einzelne unter ihnen, wie Jose b. Chalafta, vielleicht unter dem Einflusse der griechischen Weisheit zur Überzeugung gelangten, weder sei Gottes Herrlichkeit hinabgestiegen, noch seien Mose und Elia zur Höhe emporgestiegen (Sukka 5a), so hielten sie doch im allgemeinen die Erzählungen der Bibel von dem Herabsteigen Gottes zu den Menschen für wahr: wo die Bibel von dem Erscheinen Gottes erzählte, dort erschien Gott in Wirklichkeit, Gott selbst, kein Mittler, kein Logos und kein Engel. Ein Heide fragte

---

[1]) Lev. r. c. 8. Gen. r. c. 68. Pes. r. 11 b. Midr. Sam. c. 5.

[2]) Tertullian erwidert, das Herabsteigen Gottes sei zum Heile der Menschen notwendig gewesen (adv. Marc. II 27).

Josua b. Karcha, warum Gott im Dornbusche erschienen sei, worauf Josua erwiderte: Hätte Gott aus einem anderen Baume mit Mose gesprochen, du hättest die gleiche Frage gestellt, doch will ich dich nicht ohne Antwort lassen. Gott erschien im Dornbusche, um zu lehren, daß kein Ort auf Erden, auch der Dornbusch nicht, der Gottesherrlichkeit bar sei (Ex. r. c. 2)[1]. — Ein Samaritaner fragte R. Meir, wie Gott, der Himmel und Erde füllt, zwischen den beiden Stangen der Bundeslade dem Mose erscheinen konnte. R. Meir ließ hierauf den Fragenden in vergrößernde und in verkleinernde Spiegel hineinsehen und sprach dann zu ihm: Wenn du als Mensch in welcher Gestalt du willst dich zeigen kannst, sollte sich Gott nicht in einem unendlich großen und in einem winzig kleinen Raume offenbaren können? (Gen. r. c. 24).

Die philosophisch gebildeten Bibelleser fanden es mit ihrem geläuterten Gottesbegriff unvereinbar, Gott Leidenschaften wie Reue oder Zorn zuzuschreiben. Celsus und Julian tadelten die sinnlichen Aussagen und die materiellen Vorstellungen der Schrift von Gott, die griechische Bibelübersetzung milderte sie durch eine geistige Übertragung, und Philo und Origenes deuteten sie allegorisch. Die palästinensischen Lehrer waren dagegen der Meinung, daß die Bibel, für Menschen geschrieben, Gott menschlich darstellen müsse, damit ihn die Menschen begreifen können. Ein Heide sagte zu Josua b. Karcha: Ihr behauptet, Gott kenne die Zukunft, und doch steht geschrieben, daß er „bereute, den Menschen auf Erden geschaffen zu haben, und darüber betrübt war“ Gen. $6_6$. Josua erwiderte darauf: Auch du hast dich bei der Geburt deines Sohnes gefreut, obwohl du vorherwußtest, daß er einmal sterben werde. So sah auch Gott die Verderbtheit der Menschen voraus, dennoch trauerte er, als sie eintraf, denn „zur Stunde der Freude sei Freude, zur Stunde der Trauer

---

[1]) Der Verfasser des Markusevangeliums ($12_{26}$) war ebenfalls der Ansicht, daß Gott selbst im Dornbusche dem Moses erschienen sei. Seine Exegese ist die des palästinensischen Lehrhauses. Die spätere christliche Exegese schob dagegen in Anlehnung an Philo zwischen Gott und Moses Jesus als Mittler ein. — Die christliche Exegese leidet hier an einem inneren Widerspruch. So verteidigt Tertullian gegenüber dem Gnostiker Marcion die Möglichkeit, ja die Notwendigkeit der Offenbarung Gottes, während er den Juden gegenüber erklärt, daß Jesus und nicht Gott selbst dem Volke erschienen sei.

Trauer" (Gen. r. c. 27). Gottes Reue schließt also nicht aus, daß er das Kommende vorhergesehen, die Bibel aber bringt mit ihrer vermenschlichenden Darstellung Gott dem Menschenherzen näher.

Das Gottesbewußtsein der palästinensischen Lehrer war ohne Zweifel in manchem Punkte reiner, geistiger und transzendenter als das der Bibel; das beweisen einzelne Deutungen wie z. B. „ich bin der Herr des Zornes, aber der Zorn ist nicht Herr über mich" (Mech. zu Ex. $20_5$). Trotzdem konnte sich der Gottesglaube der palästinensischen Lehrer leicht mit den anthropopathischen Aussagen der Bibel aussöhnen. Das Philosophieren über Gott war dem Juden fremd; er erlebte Gott als innere Gewißheit, er erkannte ihn mit seinem Herzen. Je näher aber Gott dem Menschenherzen ist, desto menschlicher denkt es sich ihn [1]). An der biblischen Darstellung vom Schaffen und Ausruhen Gottes, von der Schöpfung des Menschen nach Gottes Ebenbild [2]), von dem Herabsteigen Gottes zu den Menschen, von seinem Zürnen und seinem Bereuen nahm der Glaube des Herzens keinen Anstoß. Das Philosophieren über Gott ist griechischen Ursprungs. Durch das Zusammentreffen der griechischen Philosophie mit dem jüdischen Glauben entstand in Alexandrien die Religionsphilosophie, ein Kompromiß zwischen beiden entgegengesetzten Richtungen. Von der Erde und aus dem Menschenherzen weg wurde Gott zum Himmel emporgehoben, von wo aus er durch einen Mittler die Welt schuf und den Menschen seinen Willen offenbarte; der Gottes-

---

[1]) Bezeichnend ist, daß Laktanz die philosophische Ansicht, Gott zürne nicht, energisch zurückweist (de ira dei 1 ff.) und einen affektlosen Gott ungöttlich nennt (4, 6).

[2]) In der Aussage der Bibel, daß Gott den Menschen in seinem Ebenbilde geschaffen habe, fanden die philosophisch gebildeten Bibelleser eine Vermenschlichung Gottes. So meint Celsus: Auch hat Gott nicht einen Menschen als sein Ebenbild gemacht, denn nicht derartig ist Gott, irgend einer anderen Gestalt ähnlich (Or. c. C. 6, 63). Auch Philo erklärt, der Mensch sei nicht nach dem Ebenbilde Gottes, sondern nach dem des Logos geschaffen worden (quis rer. divin. haer. I 505). Symmachus beseitigte den Anthropomorphismus durch die Paraphrase: „Gott erschuf den Menschen in ausgezeichneter Gestalt, aufrecht erschuf er ihn." Auch die Übersetzer der Septuaginta änderten — nach der Erzählung des Talmuds (j. Meg. 71 d) — in ihrer Übersetzung den Bibeltext: „Wir wollen schaffen im Ebenbilde" (statt in unserem Ebenbilde). Die palästinensischen Lehrer jedoch nahmen keinen Anstoß an dieser Gott vermenschlichenden Aussage der Bibel.

gedanke wurde philosophisch geklärt und geläutert, aber er wurde auch abstrakt und büßte Leben, Kraft und Wärme ein. Abgesehen von einzelnen religionsphilosophischen Ansätzen in der Agada, haben es die palästinensischen Lehrer verstanden, die griechische Weisheit von ihrem Gottesglauben abzuwehren und ihm seine lebendige Kraft zu erhalten. Die Verbindung der griechischen Philosophie mit dem Glauben des Evangeliums hat später im Christentum die Glaubensdogmen erzeugt. Die palästinensischen Lehrer verwehrten dem griechischen Geiste den Eintritt in das jüdische Lehrhaus und bewahrten dadurch ihren lebendigen Gottesglauben vor Dogmatisierung.

4. Apologeten des Heidentums wie Celsus versuchten die vaterländische Götterreligion mit dem philosophischen Monotheismus auszusöhnen. Sie beriefen sich darauf, daß außer dem Kaiser auch seinem Statthalter und seinen Beamten Ehrfurcht gezollt werden müsse, so müßten außer dem höchsten Gott die Dämonen und die Götter angebetet werden [1]. Ebenso wiesen in den Pseudoclementinen die Gegner des Petrus darauf hin: wie Caesar unter seiner Hand viele Herrscher hat, so hat auch Gott einige untergeordnete Götter, denen ebenfalls Verehrung gebührt (Hom. 10, 14. Rec. 5, 19). Gegen diese Verteidigung der Vielgötterei polemisierten die palästinensischen Lehrer: Ein König hat einen dux und einen locum tenens, die mit ihm die Last und die Ehren des Königtums teilen, aber Gott hat keinen ὑπάρχος und keinen Zweiten, denn es heißt: „Wo ist ein Gott im Himmel und auf Erden, der deine Taten und deine Großtaten vollbringen könnte“ Deut. $3_{24}$; kein anderer verrichtet seine Arbeit

---

[1]) So fragt Celsus (Or. c. C. 8, 35): „Ein Satrap zwar, ein Gouverneur oder Prätor oder Prokurator des Königs der Perser oder der Römer, dazu fürwahr auch der Inhaber der kleineren Herrschaften oder Verwaltungen oder Dienste, sie könnten wohl ein Großes schaden, wenn sie vernachlässigt werden; die Satrapen und Diakonen aber in den Lüften und auf der Erde möchten ein Kleines schaden, wenn sie übermütig behandelt werden?“ — „Und so legen sich ja die Meisten auch die Gottheit zurecht und lehren, die Gewalt der Oberleitung stehe nur bei einem, die einzelnen Dienste dabei aber geschehen durch viele .... Daher müsse man auch die Verwalter, Statthalter und Vorsteher (die einzelnen Klassen der Untergötter) auf gleiche Weise hochachten“ (Tertull. Apol. 24). Der heidnische Vergleich Gottes und seiner Untergötter mit dem Kaiser und seinen Beamten findet sich auch bei Maximus Taurinensis tract. IV c. paganos 732.

als er Jes. $44_{24}$, kein anderer trägt mit ihm seine Last Jes. $46_4$, darum soll er allein gerühmt werden (Schoch. tob zu Ps. $149_1$).

Doch noch mehr als gegen das Heidentum, dessen Vielgötterei schon von den Propheten bekämpft wurde, verteidigten die palästinensischen Lehrer die Einheit Gottes gegen die Trübung, die sie im Christentum und im Gnostizismus erfuhr.

Die palästinensischen Lehrer konnten das Christentum, das Jesus als den Sohn Gottes Gott zur Seite stellte, mit Recht des Abfalls vom reinen Monotheismus beschuldigen[1]). Der Verfasser des vierten Evangeliums, der die Stimmung des Judentums und des Christentums aus seiner Zeit in die Zeit Jesu zurückverlegt, erzählt, die Juden trachteten Jesus nach dem Leben, weil er sagte, „Gott sei sein Vater", und weil „er sich Gott gleich machte" Joh. $5_{18}$. Er läßt die Juden zu Jesus sprechen: „Nicht um des guten Werkes willen steinigen wir dich, sondern weil du Gott lästerst und weil du ein Mensch bist und dich zu Gott machst" Joh. $10_{33}$. Die polemischen Aussprüche der Agada gegen die Gottheit Jesu stammen zwar aus späterer Zeit, allein es ist kein Zweifel, daß die Juden schon von Anfang an dieses christliche Dogma zurückgewiesen haben. Schon der Jude des Celsus betont, Jesus sei nur ein Mensch gewesen, und seinen sonst nachgiebigen Tryphon läßt Justin sich am stärksten gegen den Glauben an die Gottheit Christi wehren. Sogar der große Haufe, schreibt Tertullian, kennt Christum schon als einen Menschen, wofür ihn die Juden erklärt haben, damit man uns desto leichter für Menschenanbeter halte (Apol. 21). Auch Origenes erzählt, keiner von den Juden wolle zugeben, daß von den Propheten geweissagt worden sei, der Sohn Gottes werde kommen; darum sei es auch schwer mit ihnen zu disputieren, da sie den Glauben an den Sohn Gottes befremdend finden (Or. c. C. 1, 49). In dem Mart. Cononis sagt der

[1]) Auch den philosophisch gebildeten Heiden erschien der Glaube an die Gottheit Jesu als ein Abfall vom Monotheismus. Ihr habet zwei Götter, sagen die Heiden zu den Christen (Laktanz d. i. IV 29, 1. Julian c. Christ. p. 213, 3 Neumann). „Wenn diese (die Christen) keinem anderen dienen würden außer dem einen Gott, so wäre ihnen wohl etwa gegen die anderen ein gewisser unbiegsamer Streit, nun aber verehren sie den neulich Erschienenen . . . und meinen doch, in nichts zu fehlen in bezug auf Gott, wenn auch seinem Handlanger gedient werden wird" (Celsus bei Or. c. C. 8, 12).

römische Richter zu den angeklagten Christen: Warum irret ihr, indem ihr behauptet, ein Mensch sei ein Gott.... wie ich es genau von den Juden gelernt habe[1]).

Den Glauben an die Gottheit Christi gründeten die Christen auf das Alte Testament, die palästinensischen Lehrer waren darum bemüht, sie aus eben diesem Buche zu widerlegen.

Folgende polemische Aussprüche sind uns in der Agada erhalten: Ein irdischer König kann einen Vater, einen Bruder oder einen Sohn haben, während er regiert, Gott aber spricht: „ich bin der Erste" Jes. $44_6$, denn ich habe keinen Vater, „ich bin der Letzte", denn ich habe keinen Sohn (gegen das Christentum), „und außer mir ist kein Gott", denn ich habe keinen Bruder (gegen den gnostischen Dualismus)[2]).

Von Abahu, einem Zeitgenossen des Origenes in Cäsarea, stammt noch ein zweiter polemischer Ausspruch: Wenn dir ein Mensch sagt: ich bin Gott, so lügt er; sagt er: ich bin der Menschensohn, so wird er es bereuen; sagt er: ich fahre gen Himmel, so wird er das, was er gesagt, nicht tun, was er ausgesprochen, nicht erfüllen können[3]).

Gott zürnte Salomo, so heißt es an einer dritten Stelle, weil dieser die Bekenner einer Mehrheit in Gott nur andeutungsweise verurteilt hatte (Prov. $24_{21}$ „mit Aufrührerischen, d. h. mit den Bekennern eines zweiten Gottes, lasse dich nicht ein"); daher gab Salomo später seiner Verurteilung deutlicheren Ausdruck: „Es gibt Einen und keinen Zweiten, er hat auch keinen Sohn und keinen Bruder" Koh. $4_8$, vielmehr: „Höre Israel, der Ewige unser Gott, der Ewige ist Einer" Deut. $7_4$ [4]).

---

[1]) v. Gebhardt Acta Mart. Selecta p. 131.

[2]) Abahu Ex. r. c. 29. Eine ähnliche Bibelstelle hält Tryphon dem Justin entgegen, der die Gottheit Christi aus der Schrift beweisen will: „Ich, der Herr, das ist mein Name, und meine Herrlichkeit gebe ich keinem anderen" Jes. $42_8$ (Dial. c. Tr. 65).

[3]) Eine gegen den Glauben an Jesu Gottheit, Messianität und Himmelfahrt gerichtete Deutung Abahus zu Num. $23_{19}$. j. Taan. 65 b. In einem ähnlichen Ausspruch polemisiert Eleasar hakkapar auch gegen den Glauben an die Wiederkunft Jesu: „sagt er dir, daß er gen Himmel fahre und am Ende der Zeiten wieder erscheinen werde, so wird er das, was er gesagt, nicht tun".

[4]) Acha Deut. r. c. 2; anonym Koh. r. z. St. In den pseudoclementinischen Homilien ruft Petrus den Verblendeten, die viele Götter an-

Gegen den Glauben an die Gottheit Jesu und seinen von Gott gewollten Erlösertod polemisiert auch der palästinensische Amoräer Chilkija (aus dem 4. Jahrhundert): Stumpfsinnig sind die Lügner, die sagen, Gott habe einen Sohn und lasse ihn töten. Wenn Gott es nicht mitansehen konnte, daß Abraham seinen Sohn opferte, sondern mitleidig rief: „Strecke deine Hand nicht gegen den Knaben aus" Gen. $22_{12}$, hätte er seinen eigenen Sohn töten lassen, ohne die ganze Welt zu zerstören und sie zum Chaos zu machen? Darauf bezieht sich das Wort Salomos von dem „Einen ohne Zweiten, der keinen Sohn und keinen Bruder hat" Koh. $4_8$ [1]).

Die Danielstelle: „Siehe mit den Wolken des Himmels kam einer wie ein Menschensohn" $7_{13}$, die als Weissagungsbeweis auf die Wiederkunft Jesu gedeutet wurde, gab wohl den Anlaß dazu, daß in der urchristlichen Gemeinde Jesus als Messias der Titel Menschensohn beigelegt wurde. Auch die Danielstelle: „Die Gestalt des vierten gleicht dem Sohne Gottes" $3_{25}$, wurde auf Jesus als den göttlichen Mittler und Retter der drei Jünglinge aus dem Feuer bezogen. Diese Stelle diente wieder als Beweis dafür, daß Jesus der Sohn Gottes sei. Ein Lehrer des Judentums widerlegte diesen Beweis: „Die babylonischen Frevler behaupten, Gott habe einen Sohn, und berufen sich auf Dan. $3_{25}$: „Die Gestalt des vierten gleicht dem Sohne Gottes", aber es heißt nicht, daß der vierte dem Sohne Gottes (לבר אלהא) gleiche, sondern einem Engel (לבר אלהין). Die Engel werden בני אלהים geheißen. Das hat Nebukadnezar selbst erkannt, als er bald darauf sagte: „Gepriesen sei der Gott, der seinen Engel gesandt" Dan. $3_{28}$ [2]).

Den monotheistischen Gottesgedanken verleugnete auch der Gnostizismus, der neben den höchsten Gott einen zweiten, den Schöpfergott, oder Engelmächte stellte und diesen das Werk der Weltschöpfung und der Gesetzgebung übertrug. Wo die palästinensischen Lehrer gegen

---

nehmen, dieselben Worte der Schrift zu: „Höre Israel, der Ewige dein (!) Gott, der Ewige ist Einer" (Hom. 3, 47).

[1]) Ag. Ber. c. 31.

[2]) Berechja Ag. Ber. c. 27. Vgl. j. Sabb. 8 d. Schir r. zu $7_9$ die Erzählung des palästinensischen Amoräers Reuben: Als Nebukadnezar die Worte: „gleicht einem Sohne Gottes" gebrauchte, kam ein Engel herab und schlug ihn auf den Mund. Frevler, sprach er, hat Gott einen Sohn? Berichtige dein Wort. Und Nebukadnezar tat es auch, denn er sagte später: „der seinen Engel gesandt hat" $3_{28}$.

die Annahme zweier Götter oder einer Mehrheit in Gott überhaupt polemisieren, dort gilt ihre Polemik dem Christentum und zugleich dem Gnostizismus: Jeder Mund, der sagt, es gebe zwei Gottheiten, wird ausgerottet werden [1]). — Die Worte: „Sehet jetzt, daß ich es bin", Deut. $32_{39}$, sind eine Widerlegung derer, die behaupten, es gebe keine Herrschaft im Himmel [2]); die aber zwei Mächte annehmen, können widerlegt werden durch die Worte: „und kein Gott mit mir" (Sifrê z. St.).

Wie Philo den Logos, so stellten die christlichen Schriftsteller Jesus als Mittler zwischen Gott und der Welt hin. Schon bei Paulus findet sich die Exegese: Der Herr im Alten Testament ist Jesus. Jesus ist nach der Erklärung der christlichen Schriftsteller das göttliche Ebenbild, nach dem Gott den ersten Menschen geschaffen, der Mittler bei der Weltschöpfung und der Offenbarungsgott in der Wüste. Nicht Gott selbst, sondern Jesus ist bei den Patriarchen eingekehrt und den Propheten erschienen. Diese christliche Exegese, die in die Bibel die Gestalt des Mittlers einführte, wurde von den palästinensischen Lehrern abgelehnt: Wenn dir der Sohn der Buhlerin sagt: zwei Götter gibt es, sage ihm: ich bin der am Meere und der am Sinai (Pes. r. c. 21). Gott erschien seinem Volke jedem Ereignisse gemäß: am roten Meer wie ein kriegführender Held, am Sinai wie ein Lehrer, zur Zeit Salomos wie ein Jüngling, zur Zeit Daniels wie ein Greis (Tanch. B. יתרו 16). Die Verschiedenartigkeit der göttlichen Erscheinungen sollte keinen auf den Gedanken bringen, ein anderer als Gott sei dem Volke erschienen. Nicht durch einen Engel und nicht durch einen Seraph oder durch irgend einen Boten (Jalk. Exod. § 199), sondern mit eigener Hand hat Gott die Bedrängten aus Ägypten erlöst. Der Gottesglaube der palästinensischen Lehrer vertrug keinen Mittler, der mit göttlicher Macht ausgestattet sich in das Weltregiment mit Gott teilte. Die Idee eines Mittlers konnte wie der Logosgedanke nur dort entstehen, wo ein unkräftiger Gottesglaube in den Menschen lebte [3]).

---

[1]) Eine Deutung Berechjas zu Sach. $13_8$. Ag. Ber. c. 27. Juda b. Simon Deut. r. c. 2.

[2]) Die Ansicht, daß es keine Vorsehung gebe, wird Theoph. III 2 Epikur zugeschrieben.

[3]) Wernle, Anfänge unserer Religion 205.

Auch der Gedanke, daß Gott einen Helfer bei der Weltschöpfung gehabt habe, wird von den Lehrern des Judentums zurückgewiesen: Adam ist allein (und erst aus seiner Rippe das Weib) geschaffen worden, damit die Häretiker nicht behaupten, viele Mächte haben die Welt geschaffen (M. Sanh. IV 5). In derselben Weise verteidigt auch der Kirchenvater Theophilus die Einheit Gottes. Gott habe, so erklärt er, das Weib aus der Rippe des Mannes, nicht aber beide voneinander getrennt geschaffen, damit nicht die Meinung entstehe, der eine Gott habe den Mann, der zweite das Weib geschaffen. Damit dadurch das Geheimnis der Einzigkeit Gottes gezeigt werde, schuf Gott das Weib zugleich mit dem Manne (d. h. aus der Rippe des Mannes) [1].

Die Behauptung, Gott habe sich bei der Weltschöpfung eines Helfers bedient, wird von den Lehrern des Judentums noch an einer

---

[1]) Theoph. II 28. Theoph. III 2 findet sich eine ähnliche gegen das Heidentum gerichtete Erklärung: „Gott kannte im Vorherwissen die Faseleien törichter Philosophen, daß sie behaupten werden, die Erzeugnisse der Erde verdankten den Lichtgestirnen ihren Ursprung, damit sie keinen Gott brauchten. Deswegen wurden, damit die Wahrheit klar hingestellt werde, die Pflanzen und die Samen vor den Lichtgestirnen erschaffen.“ Die Schrift des Bischofs von Antiochia (nach 280) enthält mehrere agadische Gedanken und Deutungen. Die Schöpfung des Himmels ist nach Theoph. II 13 der der Erde vorausgegangen: der Mensch legt zuerst das Fundament und errichtet zuletzt den Giebel, Gott aber schuf im Anfang den Himmel und dann die Erde. Seine Ansicht begründet Theophilus mit Gen. $1_1$. Dieselbe Ansicht wurde im Lehrhause von den Schammaiten vertreten. Auch der Vergleich der Weltschöpfung mit dem Baue des Hauses und dieselbe Belegstelle werden in der Agada angeführt (j. Chag. 77 c). Theoph. II 10: „Zuerst spricht er (Gen. $1_1$) vom Anfang und vom Schaffen, und so verband er dann Gott damit. Man soll nämlich Gott nicht müßig und eitel nennen.“ Auch Simon b. Azzai beweist Gottes „Bescheidenheit“ aus Gen. $1_1$: Ein irdischer Gebieter nennt zuerst seinen Namen dann seinen Titel, Gott aber erwähnt zuerst sein Werk, dann seinen Namen (Gen. r. c. 1). Theoph. II 24: „Der Ausdruck „um es zu bebauen“ Gen. $2_{15}$ bedeutet keine andere Tätigkeit, als das Gebot Gottes beobachten“. Vgl. Targ. Jon. z. St. Theophilus hat biblische Lesarten, die vom Text der Septuaginta und Vulgata abweichen. So zitiert er II 11: „Und Gott vollendete am sechsten Tage seine Werke“ Gen. $2_2$. Diese Lesart kommt auch in der Agada (j. Meg. 71 d) und im samaritanischen Targum vor (ed. Brüll z. St.). Die agadischen Deutungen kann Theophilus in Antiochia erfahren haben, wo jüdische und christliche Gelehrte miteinander verkehrten und disputierten und Christen jüdische Feste mitfeierten.

anderen Stelle widerlegt: Adam ist zuletzt geschaffen worden, damit die Häretiker nicht behaupten, er sei an der Schöpfung beteiligt gewesen (Tos. Sanh. 8, 7). Tatsächlich wurde bei Philo, wie auch in den Pseudoclementinen und den Apokalypsen der Urmensch zu einem göttlichen Wesen erhoben; auch einzelne Ebioniten behaupteten, daß „Christus Adam sei, nämlich jener erste Mensch, der von Gott gebildet und durch seinen Hauch beseelt wurde“ (Epiph. haer. 30,3). Jaldabaoth, der Schöpfergott, wurde bei den Gnostikern primus homo geheißen. Damit nun, so meinen die palästinensischen Lehrer, der Gedanke nicht aufkomme, der von den Ebioniten und Gnostikern zum göttlichen Wesen erhobene Urmensch sei Gottes Helfer bei der Weltschöpfung gewesen, wurde der erste Mensch erst nach der Vollendung der Welt geschaffen. Gott allein ist der Schöpfer der Welt; weder der Adam-Christus der Ebioniten, noch der Adam-Demiurg der Gnostiker waren seine Helfer.

Gnostiker wie Saturnil und Kerinth schrieben die Weltschöpfung den Engeln zu. Das mandäische Hauptwerk Genzâ, das gnostische Lehren enthält, läßt den Engel Gabriel an der Schöpfung des Himmels und der Erde teilnehmen. Auch diese Meinung wird von den Lehrern des Judentums zurückgewiesen: Die Engel sind deshalb nicht am ersten Tage erschaffen worden, damit die Häretiker nicht behaupten können, Michael habe von der einen Seite, Gabriel von der anderen bei der Ausdehnung des Firmaments geholfen [1].

Der Engelglaube war zwar auch in die jüdische Religion eingedrungen, allein ihr monotheistischer Gottesgedanke erwies sich stark genug, den Engelglauben einzuschränken und ihn unschädlich zu machen. Die Engel sind nur Boten Gottes, Gott bleibt ihr Auftraggeber; sie sind nur seine Untergebenen, er bleibt der Weltschöpfer, Richter und Urheber des Gesetzes. Gerade der Kampf gegen das Christentum und den Gnostizismus führte zur um so schärferen Ablehnung eines Mittlers und zur Einschränkung des Engelglaubens und trug wesentlich zur Klärung und Festigung des jüdischen Gottesglaubens bei. Gott berät zwar nach der Agada mit den Engeln die Schöpfung des Menschen (Gen. r. c. 8), seine Helfer aber sind sie nicht. Die Verehrung auch des größten unter ihnen — Meta-

---

[1]) Gen. r. c. 1.3. Schoch. tob zu Ps. $24_1$. Vgl. Bischoff, Im Reiche der Gnosis 12.

tron[1]) — wird abgelehnt. Ein Häretiker fragte den palästinensischen Lehrer Idi: Warum sagt Gott zu Mose: „Komme zu dem Ewigen (statt „zu mir“) herauf“ Ex. $24_1$? Idi erwiderte: „Komme zu dem Ewigen herauf“ bedeutet: „zu Metatron“, dessen Name dem seines Herrn gleicht nach Ex. 23 $_{20.\ 22.}$: „Siehe ich sende einen Engel vor dir her . . . mein Name ist in ihm.“ Der Häretiker sprach hierauf: So betet ihn an! Idi aber erklärte: Es wird von ihm gesagt: „Vertausche mich nicht mit ihm.“ Was bedeuten dann die Worte: „er wird euren Abfall nicht verzeihen“? fragte der Häretiker. Idi antwortete: Du darfst es glauben, wir nehmen ihn nicht einmal als Boten Gottes an, denn so betete Moses: „Wenn du nicht selbst mit uns gehst, so führe uns nicht von hier hinauf“ Ex. $33_{15}$ (Sanh. 38b).

5. Kirchliche und gnostische Schriftsteller beriefen sich auf Bibelstellen, in denen von Gott in der Mehrzahl gesprochen wird; sie wiesen auf den Plural des Gottesnamens „Elohim“ hin, um eine Mehrheit in Gott zu beweisen. Nach der Erklärung Philos war der Logos der Helfer Gottes bei der Menschenschöpfung, zum Logos hat Gott das Wort gesprochen: „wir wollen einen Menschen schaffen“ Gen. $1_{26}$[2]). An Stelle des Logos setzten die christlichen Schriftsteller Jesus; an diesen, erklärten sie, hat Gott das Schöpferwort gerichtet, Jesus hat an der Schöpfung des Menschen teilgenommen[3]). Die Lehrer des Judentums erwiderten hierauf, Gott habe die Schöpfung des Menschen mit den Engeln beraten, der wirkliche Schöpfer aber sei Gott selbst. In einer Legende mit apologetischer Tendenz wurde erzählt: Als Moses die Thora schrieb und zu dem Worte kam: „wir wollen einen Menschen schaffen“, hielt er inne und sprach: Herr der Welt, du gibst mit diesen Worten den Häretikern Gelegenheit zu Angriffen. Da antwortete Gott: Schreibe nur, wer irren will, möge irren; Gott beriet die Schöpfung mit den ihm dienenden Engeln,

---

[1]) Metatron spielt eine große Rolle unter den Engeln. Elischa b. Abuja, der sich der Gnosis ergeben hatte, sah, wie Metatron im Himmel die Erlaubnis erteilt wurde, niederzusitzen und das Verdienst Israels aufzuzeichnen, was ihn auf den Gedanken brachte, es gebe vielleicht zwei Mächte (Chag. 15 a).

[2]) Vgl. Philo: De opif. mundi I 16, 17. de nom. mut. I 583.

[3]) Just. dial. c. Tr. 62. Barn. 5. Alterc. II 8.

die Großen unter den Menschen sollen belehrt werden, daß sie es nicht unter ihrer Würde halten, mit den Kleinen zu beraten (Gen. r. c. 8)[1].

In den pseudoclementinischen Homilien hält Simon Magus, der Vertreter der Häresie, dem Petrus die Tatsache entgegen, daß die Schrift selbst zwei oder mehrere Götter zugebe, denn es heißt: „Gott sprach: wir wollen einen Menschen nach unserem Ebenbilde und nach unserer Ähnlichkeit schaffen" Gen. $1_{26}$ (Hom. 16, 11). Es falle, meint Simon Magus, nicht schwer, aus der Bibel mehrere Götter zu beweisen. Für eine Mehrheit in Gott zeugen Stellen wie folgende: „Gott sprach: der Mensch ist wie einer von uns geworden" Gen. $3_{22}$, „ihr werdet wie die Götter" Gen. $3_5$, „der Gott der Götter ist der Herr" Ps. $50_1$ (Hom. 16, 5). Petrus verteidigt die Einheit Gottes: das Schöpferwort „wir wollen schaffen" hat Gott zur Weisheit gesprochen; in Wahrheit gibt es nur einen Schöpfer, da es doch heißt: „es schuf Gott" Gen. $1_1$ und nicht „es schufen die Götter". Um seinen Gegner zu widerlegen, führt Petrus mehrere Bibelstellen an, die eine Mehrheit in Gott ausschließen.

Ähnliche Beweise für die Mehrheit in Gott wie die des Simon Magus wurden auch den palästinensischen Lehrern von den Häretikern entgegengehalten, und auch sie antworteten auf jede Bibelstelle, die für die Mehrheit in Gott zeugen sollte, mit einer anderen, die die Mehrheit in Gott ausschließt: Überall, wo die Häretiker (Christen und Gnostiker) in der hl. Schrift ein Argument für die Mehrheit in Gott zu finden behaupten, findet sich ihre Widerlegung gleich daneben. So heißt es: 1. Gen. $1_{26}$ „in unserem Ebenbilde", gleich darauf aber Gen. $1_{27}$ „in seinem Ebenbilde". 2. Gen. $11_7$ „wir wollen hinab-

[1]) Tryphon (Dial. c. Tr. 62) und Simon (Alterc. II 8) erklären gleichfalls den Plural des Schöpferwortes dahin, Gott habe die Schöpfung des Menschen mit den Engeln beraten. Die Erzählung der Agada von der Beratung Gottes mit den Engeln stammt wahrscheinlich aus der babylonischen oder persischen Mythologie. Nach dem babylonischen Schöpfungsbericht wurde die Weltschöpfung in einer Ratsversammlung der Götter beschlossen. Nach der Erzählung des Avesta hat Ormuzd die Welt zusammen mit sechs Göttern geschaffen. Aus den Göttern der Mythologie wurden in der Agada Engel. Gunkel will schon in dem Plural der Bibel Gen. $1_{26}$ eine monotheistisch modifizierte Vorstellung von einer Versammlung der Götter wiederfinden (Kommentar zur Genesis z. St.).

steigen", vorher aber Gen. $11_5$ „der Ewige stieg hinunter" usw. (Sanh. 38b).

Die Häretiker fragten R. Simlai: 1. Die Erschaffung der Welt wird Gen. $1_1$ einer Mehrzahl von Göttern (Elohim) zugeschrieben: wie viel göttliche Wesen haben denn die Welt geschaffen? R. Simlai erwiderte darauf: Das Zeitwort, welches die Erschaffung aussagt, steht im Singular: „es schuf Gott" und nicht „es schufen die Götter" Gen. $1_1$. Deut. $4_{32}$[1]). 2. Was bedeutet der Plural: „wir wollen schaffen" Gen. $1_{26}$? Simlai: Es heißt gleich darauf: „es schuf Gott in seinem Ebenbilde" $1_{27}$, nicht aber „es schufen die Götter in ihrem Ebenbilde". 3. Was bedeutet die Dreiheit des Gottesnamens: אל, אלהים, יהוה Jos. $22_2$. Ps. $50_1$ [2]). Simlai: Die Zeitworte „er weiß", „er rief" (ib.) beweisen, daß es keine Mehrheit in Gott gibt (j. Ber. 12 d).

Ebenso wurden Tanchuma bei einem Religionsgespräche in Antiochia die Worte: „ihr werdet wie Götter, die Gutes und Böses erkennen" Gen. $3_5$ entgegengehalten, die für eine Mehrheit in Gott zeugen. Tanchuma widerlegte diesen Beweis mit dem Singular des vorangehenden Zeitwortes „Gott weiß" Gen. $3_3$[3]).

Aus der Bibel versuchten christliche und gnostische Schriftsteller eine Mehrheit in Gott zu beweisen, und aus der Bibel wurden sie von den Lehrern des Judentums widerlegt. Wer von beiden dem Geiste und auch dem Wortlaute der Bibel gerecht wurde, kann nicht bezweifelt werden. Auch kann die Polemik der christlichen Schriftsteller in diesem Punkte kaum von dem Vorwurfe einer doppelten Buchführung entlastet werden: nicht nur Petrus in der pseudoclementinischen Homilien, sondern alle Lehrer des Christentums heben im Kampfe mit den Gnostikern immer wieder hervor, daß Gott der alleinige Träger der Macht und der Herrlichkeit sei, während sie in der

---

[1]) Vgl. die Antwort des Petrus in den pseudoclementinischen Homilien.

[2]) Die Minim zitieren diese drei Gottesnamen als Beweis für eine Dreiheit in Gott, Simon Magus dagegen beruft sich bei dieser Stelle auf den Plural des zweiten Namens: ὁ θεὸς θεῶν κύριος (Hom. 16, 5). In der griechischen Übersetzung können diese drei Namen wegen des Genitivs des zweiten nicht als drei besondere Gottesnamen aufgefaßt werden.

[3]) Gen. r. c. 19. Vgl. Hom. 16, 5. Rec. 2, 37.

Auseinandersetzung mit den Juden auf die Bibelstellen hinweisen, die von Gott in der Mehrzahl sprechen und für die Gottheit Christi zeugen. Derselbe Tertullian, der gegen Marcion die Einheit Gottes verteidigt, stellt den Grundsatz auf: Spricht Gott selbst in der Mehrzahl wie Gen. $1_{26}$. $3_{22}$, so ist damit die Dreieinigkeit Gottes bewiesen; man hört den Vater zu dem Sohne und dem hl. Geiste sprechen (adv. Prax. 12).

Noch eine zweite Art von Beweisen wurde von den christlichen Schriftstellern für die Mehrheit in Gott angeführt. Der Name Gottes wird in der Bibel zuweilen dort wiederholt, wo man ein Fürwort erwartet. So heißt es: „der Herr ließ regnen über Sodom ... vom Herrn vom Himmel“ Gen. $19_{24}$, „der Herr sprach zu meinem Herrn“ Ps. $110_{1}$, und zu Mose sprach er (Gott): Komme zum Herrn herauf“ Ex. $24_{1}$! Auf Grund dieser Stellen behaupteten die christlichen Schriftsteller, daß im Alten Testament außer dem Schöpfer noch ein Zweiter Gott und Herr genannt werde, und erklärten sodann, dieser Zweite sei Jesus [1]). Ein Häretiker (Christ) hielt Ismael b. Jose die seltsame Wiederholung des Gottesnamens Gen. $19_{24}$ entgegen. Ein Walker, der die Antwort aus den Vorträgen des R. Meir gelernt hatte, erwiderte dem Häretiker, die Wiederholung des Namens sei lediglich hebräischer Sprachgebrauch, wie es auch Gen. $4_{23}$ heißt: „Es sprach Lamech zu seinen Frauen: „Ihr Frauen Lamechs, vernehmet meinen Spruch“ (Sanh. 38 b) [2]). Wie bereits erwähnt, wurde Idi von einem Häretiker gefragt, warum Gott zu Mose sage: „Komme zu dem Ewigen herauf!“ Ex. $24_{1}$. Idi erklärte hierauf, „zu dem Ewigen“ bedeute: „zu Metatron“, dessen Name dem seines Herrn gleiche (Sanh. 38 b).

6. Ein neues Moment trugen die Gnostiker in die Kritik des jüdischen Gottesgedankens hinein: sie sprachen diesem wie dem Alten Testament überhaupt eine höhere Sittlichkeit ab. Das Juden-

---

[1]) Vgl. Justin dial. c. Tr. 32. 33. 56. 126. 127. Der Sinn der oben zitierten Bibelstellen ist nach der Erklärung der christlichen Schriftsteller folgender: Jesus empfing vom Herrn im Himmel die Macht über Sodom... die Strafe zu verhängen Gen. $19_{24}$. Der Herr sprach zu meinem Herrn Jesus nach seiner Auferstehung: Setze dich zu meiner Rechten Ps. $110_{1}$.

[2]) Der palästinensische Amoräer R. Jizchak wies noch auf 1. Kön. $1_{33}$. Esth. $8_{8}$ hin (Gen. r. c. 51).

tum, besonders das der Diaspora, hob immer wieder hervor, daß es nicht nur an einen, sondern auch an einen barmherzigen und heiligen Gott glaube, und daß dieser Glaube veredelnd auf seine Bekenner wirke. Die Gnostiker stellten dagegen die Ethik des jüdischen Gottesgedankens als minderwertig hin und leugneten seine versittlichende Wirkung. Der Gott des Alten Testaments, so behauptete Marcion, ist unbarmherzig, denn er gab ein solch hartes Gesetz wie das jus talionis (Tert. adv. Marc. II 18); er verlangt nach Kriegen (Iren. a. h. I 27), ermächtigt sogar sein Volk zum Raube an den Ägyptern (adv. Marc. IV 24) und verhärtet das Herz des ägyptischen Königs, anstatt den Sünder auf den rechten Weg zurückzuführen (II 14)[1].

Jüdische und christliche Lehrer bemühten sich nun in gleicher Weise, die Ethik des alttestamentlichen Gottesgedankens wie des Alten Testaments überhaupt gegen die Angriffe der Gnostiker zu verteidigen. Das harte jus talionis hat nach Tertullian einen pädagogischen Zweck: die Furcht beschränkt das Böse! (adv. Marc. II 18). Nicht zum Raube an den Ägyptern hat Gott das Volk ermächtigt, sondern zum Empfange eines Dienstlohnes für vierhundertjährige Arbeit (II 20)[2]. Gott hat zwar das Herz Pharaos verhärtet, aber dieser hatte den Untergang längst verdient, weil er Gottes Gesandte wiederholt abgewiesen, dem Volke schwere Arbeit auferlegt und den Götzen gedient hatte (II 14).

---

[1]) An der Moral der letzten biblischen Erzählung nahm Paulus, dem Marcion nahestand, keinen Anstoß. Nach Paulus lag es in Gottes Plan, das Herz des Volkes Israel durch das Gesetz zu verhärten, um dann um so herrlicher seine Barmherzigkeit an den Heiden kundzutun Röm. 9 22. Die Erzählung der Schrift, daß Gott Pharaos Herz verhärtet habe, verwendet Paulus als Parallele für seine Behauptung, daß Gott ebenso auch Israels Herz durch das Gesetz verhärtet habe Röm. 19 17.

[2]) Gegenüber den Vorwürfen der Gnostiker, die Juden hätten die goldenen und silbernen Gefäße der Ägypter an sich genommen, führt Irenäus aus, man könne mit mehr Recht Christen des Diebstahls bezichtigen; denn alles, was sie besitzen, stamme von den Römern: „Wer ist mit mehr Recht in Besitz von Gold und Silber, die Juden, die es für ihre Arbeit den Ägyptern nahmen, oder wir, die wir das Gold von den Römern und den anderen Völkern genommen haben, obgleich sie nicht unsere Schuldner waren?“ (Iren. a. h. IV 30).

Eine Widerlegung der gnostischen Angriffe gegen die Ethik des jüdischen Gottesgedankens enthält auch die Agada. Aus den Worten: „ich habe sein Herz verhärtet" Ex. $10_1$, so meinte R. Jochanan, könnten die Häretiker (Gnostiker) das Argument entnehmen, daß Gott die Reue Pharaos gar nicht wünschte. Simon b. Lakisch widerlegte dieses Argument: Gott warnt den Sünder mehrere Male; kehrt dieser nicht um, dann verschließt Gott sein Herz vor der Reue, um ihn ob seiner Sünde zu züchtigen (Ex. r. c. 13). Den Vorwurf der Gnostiker, der alttestamentliche Gott sei hartherzig, denn er nehme die Sünder nicht auf, entkräftete derselbe Lehrer noch auf andere Weise: „Den Häretikern, die behaupten, Gott nehme die Reuigen nicht auf, sagt Gott: Mein ist Manasse" Ps. $60_9$; der König, dessen bußfertiges Gebet von Gott erhört wurde, zeugt für Gottes Erbarmen [1].

So vereinigen sich christliche und gnostische Schriftsteller gegen das Judentum, um eine Mehrheit in Gott zu beweisen; dagegen stehen jüdische und christliche Lehrer zusammen, wo es gilt, die Ethik des jüdischen Gottesglaubens gegen die Gnostiker zu verteidigen.

Der in der christlichen Theologie hervorgehobene Gegensatz zwischen dem alttestamentlichen Gotte der Rache und dem neutestamentlichen Gotte der Liebe ist nicht christliches, sondern gnostisches Geisteserzeugnis. Christliche Apologeten wie Tertullian bemühten sich im Gegenteil zu beweisen, daß der christliche Gott mit dem jüdischen identisch sei und daß die Christen der jüdischen Religion nahestehen (Apol. 15). Kein anderes größeres Gebot, so meint Irenäus, hat Jesus gebracht, als daß er das alttestamentliche Gebot der Liebe zu Gott seinen Jüngern erneuert hat. „Wenn er aber von einem anderen Vater (wie die Gnostiker meinen) gekommen wäre, so hätte er nie aus dem Gesetze das erste und höchste Gebot hergenommen, sondern gewiß auf alle Weise getrachtet, ein größeres als dieses von dem vollkommenen Vater herabzubringen" (a. h. IV 12).

Auch die philosophisch gebildeten Heiden merkten nichts von dem ethischen Gegensatz zwischen dem christlichen und jüdischen Gotte. Celsus spricht von einem Gegensatz zwischen dem lebensbejahenden Gesetz, das Gott durch Moses offenbart, und dem weltflüchtigen Gesetz, das er durch Jesus erlassen, „daß der Reiche oder Herrschaftslustige oder Weisheitsbegierige oder Ruhm-

---

[1]) Tanch. B נשא 30. Jalk. Ps. § 769. Ag. Ber. c. 52.

suchende zum Vater nicht einmal nahen dürfe" (Or. c. C. 7, 18). Aber von einem ethischen Gegensatz zwischen dem Gottesbegriff des Alten und Neuen Testaments weiß Celsus nichts. Er erzählt vielmehr von einem Gotte des Zornes, den beide gleich, Christentum wie Judentum, bekennen: „Die Juden und die Christen lassen Gott Worte des Zornes gegen die Gottlosen reden und Drohungen gegen die, die gesündigt haben" (Or. c. C. 4, 71).

# IV. Das Gesetz.

1. Die jüdische Gesetzgebung wurde von den Heiden als exklusiv und fremdenfeindlich hingestellt und das Judentum des Menschenhasses geziehen. In der Diaspora, wo das Judentum zur beständigen Auseinandersetzung mit der Heidenwelt genötigt war, bemühten sich seine Apologeten, diese Vorurteile zu zerstreuen. Philo und Josephus wiesen mit besonderem Nachdruck auf das jüdische Fremdenrecht hin, das den Fremden im heiligen Lande Schutz verbürgte und ihre liebevolle Behandlung den Einheimischen ans Herz legte.

Die griechisch schreibenden Apologeten des Judentums wollten aber nicht nur die Humanität der jüdischen Gesetzgebung dartun, sondern auch die Heidenwelt zum jüdischen Glauben bekehren. Waren sie doch überzeugt, daß das jüdische Gesetz gegeben worden sei, damit das gesamte Menschengeschlecht zur höchsten Glückseligkeit gelangen könne. Der Trieb zur Propaganda führte ihre Feder. Sie betonten die Vortrefflichkeit des jüdischen Sklaven- und Armengesetzes, der Gesetze über die Behandlung des Feindes und der Gesetze, die zum Schutze der Tiere und Pflanzen gegeben wurden (Philo de humanitate); sie stellten den grausamen heidnischen Sitten wie dem Aussetzen der Kinder die entsprechenden humanen Satzungen der Juden gegenüber, um dann mit Stolz auf den humanen Geist der jüdischen Gesetzgebung hinzuweisen und die Heiden aufzufordern, daß sie diese annehmen.

Auch die palästinensischen Lehrer hielten Mitleid und Erbarmen für das Leitmotiv der göttlichen Gesetze. Das ganze geschriebene Gesetz, sagt einmal Philo, ist nichts anderes als das Symbol der Liebe[1]; die Thora, meinte der palästinensische Amoräer R. Simlai, lehrt in ihrem Anfange und in ihrem Ende nur Liebeswerke (Sota 14a). Wie Philo und Josephus waren auch die palästinensischen Lehrer

---

[1]) Philo, De nom. mut. I 586.

davon überzeugt, daß der Vergleich einzelner Rechtsbestimmungen des Judentums mit den entsprechenden Gesetzen des Heidentums die sittliche Erhabenheit des Judentums dartun müsse. Zwei Dinge, so heißt es in der Agada, hörten die Könige der Völker aus dem Munde Gottes, und sie erhoben sich von ihren Thronen, um ihm zu huldigen. In unseren Gesetzen, sprachen sie, steht geschrieben: Wer nur das Geringste von kaiserlichem Gute sich aneignet, soll grausam bestraft werden; Gott aber verkündet: „Was man vom Heiligtum veruntreut hat, soll man bezahlen" Lev. $5_{16}$. Die Entwendung geheiligten Gutes wird milder bestraft als die eines Privatgutes. In unseren Gesetzen, sprachen sie ferner, steht: Wer sich dem Könige als Soldat verschreibt, muß seine Eltern verleugnen; Gott aber befiehlt, Vater und Mutter zu ehren [1]).

Allein nicht gar oft bot sich den palästinensischen Lehrern Gelegenheit, die jüdischen Rechtsbestimmungen gegen heidnische Angriffe verteidigen zu müssen. Es fehlte ihnen auch der Bekehrungseifer, der den Diasporajuden eigen war. Was die Agada über die Verteidigung der jüdischen Rechtsbestimmungen bei den palästinensischen Lehrern mitteilt, ist dürftig, doch hinreichend, um die Tatsache zu bestätigen, daß einzelne Bestimmungen in der jüdischen Gesetzgebung das Befremden der Heiden erregten und des Fremdenhasses angeklagt wurden. Nach der Erzählung der Agada wurden zwei Heerführer von der römischen Regierung einmal ausgesandt, um als Scheinproselyten die jüdische Lehre zu erforschen. Sie kamen zu Gamaliel II., studierten die schriftliche und mündliche Lehre,

---

[1]) Pes. r. c. 23. Num. r. c. 28. Die Agada hat in beiden Fällen tatsächliche, bei den Völkern geltende Rechtsbestimmungen im Auge. In bezug auf den ersten Fall heißt es z. B. im Kodex Hammurabi § 6: Wenn ein Mann den Tempel- oder Hofschatz stiehlt, wird dieser Mann getötet. Die gleiche Strafe war auch bei den Ägyptern (Diodor II 28), in Indien (Manou IX 270) und bei anderen Völkern üblich. Im zweiten Falle spielt die Agada auf den römischen Fahneneid an, mit dem sich der Soldat von Vater und Mutter lossagte. Über diesen Fahneneid schreibt Tertullian: „Halten wir es für erlaubt, einen Fahneneid, der Menschen gilt, abzulegen, nachdem wir den göttlichen geleistet haben, und uns nach Christus noch für einen anderen Herrn verbindlich zu machen und uns von Vater und Mutter und dem Nächsten loszuschwören, die doch auch das Gesetz zu ehren und gleich nach Gott zu lieben gebietet?" (de corona 11).

Halacha und Hagada, und erklärten sich nur mit dem einen Gesetz unzufrieden, das die Nutznießung des von Nichtjuden Geraubten gestattete[1]). Nach einer anderen Quelle tadelten sie das Gesetz, das in bezug auf den Ersatz eines durch stößige Ochsen erlittenen Schadens zwischen Juden und Heiden einen Unterschied machte[2]). Nach einer dritten Quelle rügten sie außer den beiden Gesetzen noch ein drittes, das den jüdischen Frauen verbot, bei Heiden Ammen- und Hebammendienste zu leisten[3]). So sagenhaft auch die ganze Erzählung klingt, so ist doch an ihr die eine Tatsache historisch, daß die Heiden einzelnen jüdischen Rechtsbestimmungen Fremdenhaß vorwarfen[4]).

Noch eine Erzählung der Agada muß hier angeführt werden. Ein römischer Befehlshaber fand die Bestimmung des jüdischen Gesetzes fremdartig, die auch den Eigentümer des stößigen Ochsen zum Tode verurteilte[5]). Jochanan b. Zakkai erklärte dem Römer diese Bestimmung mit dem Grundsatz, der Genosse des Räubers sei wie der Räuber selbst. Zu seinen Schülern aber, die diese Antwort nicht befriedigte, sprach Jochanan b. Zakkai: Die Worte: „auch sein Herr werde getötet" Ex. $21_{29}$ besagen, daß der stößige Ochse vor einem 23-gliedrigen Synedrium gerichtet werden müsse, wie wenn über seinen Eigentümer das Urteil zu sprechen wäre (j. Sanh. 19 b). Gerade dieser naiv mitgeteilte Zug in der Erzählung, Jochanan b. Zakkai habe dem römischen Befehlshaber eine Antwort erteilt, die diesem als Kenner und Vollstrecker der römischen Gerichtsbarkeit einleuchten mußte, seinen Schülern dagegen eine andere Erklärung für das Gesetz gegeben, zeugt für die Glaubwürdigkeit der Erzählung, durch die die Tatsache bestätigt wird, daß manche Rechtsbestimmungen der Juden den Heiden fremdartig erschienen.

---

1) Sifré zu Deut. $33_3$.

2) Baba kamma 38 a.

3) j. Baba kamma 4 b.

4) Bezeichnend ist auch der Bericht, Gamaliel II. habe damals die Erlaubnis, das von Heiden Geraubte zu genießen, aufgehoben. Vgl. Grätz MGWJ. XXX 493 ff.

5) Diese Bestimmung kam tatsächlich in den anderen Gesetzbüchern des Altertums nicht vor. So wird z. B. im Kodex Hammurabi § 250. 251 der Eigner des stößigen Ochsen in keinem Falle verantwortlich gemacht.

2. Viel mehr als die einzelnen Rechtsbestimmungen mußte den Heiden der Teil der jüdischen Gesetzgebung auffallend erscheinen, der die tägliche Observanz, das sogenannte Zeremonialgesetz enthielt. Die jüdischen Moralgebote konnten noch viele begreifen, ja sogar anerkennen. Bezeichnend ist die agadische Erzählung, Hadrian habe die zweite Hälfte des Dekalogs als auch für die Heiden verbindlich betrachtet (Pes. r. c. 21). Dagegen erregten Sabbat, Beschneidung und Reinheits- und Speisegesetze bei den Heiden Befremden und weckten ihren Spott und ihren Haß.

Der Kampf gegen das Zeremonialgesetz begann schon im Judentum selbst. Bei den Juden, die griechische Bildung annahmen, besonders bei den Juden der Diaspora, die mit Heiden verkehrten und fremde Sitten kennen lernten, wurde, wie wir gesehen haben, die Anhänglichkeit für das Gesetz allmählich gelockert. Manche suchten noch die Kluft zwischen der griechischen Bildung und dem jüdischen Zeremonialgesetz durch die allegorische Auslegung des Gesetzes zu überbrücken. In das Zeremonialgesetz wurde ein „tieferer Sinn" hineingedeutet: der griechischen Bildung entsprach der tiefere Sinn, und aus Anhänglichkeit für die väterliche Religion wurde das Gesetz auch geübt und innegehalten.

Einzelne aber gingen einen Schritt weiter. In dem tieferen Sinn sahen sie den einzigen Zweck des Gesetzes, weshalb sie die äußere Übung verwarfen. Es gibt Leute, schreibt Philo, die die geschriebenen Gesetze für Sinnbilder geistiger Lehren halten, die Sinnbilder mit aller Sorgfalt aufsuchen, die Gesetze jedoch verachten. Solche Leute kann ich nur tadeln . . . . ., denn wenn auch unter dem Gebot der Sabbatheiligung der tiefere Sinn verborgen ist. . . ., so dürfen wir deshalb noch keineswegs die Vorschrift über die Heilighaltung des Sabbats verletzen . . . Und wenn ferner die Feier- und Festtage eigentlich nur Sinnbilder der Seelenfreude und der Dankbarkeit gegen Gott sind, so dürfen wir deswegen doch nicht die üblichen Feierlichkeiten und Gebräuche aufgeben. Und wenn die Beschneidung im Grunde nichts anderes als die Entfernung jeder Leidenschaft und Wollust und aller gottlosen Gedanken bedeutet, so dürfen wir doch noch immer nicht den anbefohlenen Brauch mißachten (de migrat. Abr. I 450).

Sowohl Philo als auch die von ihm getadelten Gegner erkannten die göttliche Autorität des Gesetzes noch an. Gerade diese Anerkennung der Autorität war es, die sie zu dem Kompromiß der allegorischen

Auslegung zwang. Es gab aber unter den griechisch gebildeten Juden auch solche, die dem Zeremonialgesetz schon vor Paulus den göttlichen Ursprung und die Verbindlichkeit abgesprochen hatten. So läßt der Verfasser der Baruchapokalypse Baruch vor Gott in die Klage ausbrechen: Ich sehe viele aus deinem Volke, die sich von deinen Bundesschriften losgesagt und das Joch deines Gesetzes von sich gewiesen haben Bar. $41_3$. Ebenso berichtet die Mischna von jüdischen Häretikern, die im Lehrhause des Anteils an der zukünftigen Welt verlustig erklärt wurden. Zu diesen gehört: wer den göttlichen Ursprung der Thora leugnet, und wie später hinzugefügt wurde, auch wer das Joch des Gesetzes von sich weist, den Bund (der Beschneidung) zerstört und freche Äußerungen über die Thora sich gestattet [1]).

Einen Kampf gegen das Gesetz gab es also schon im Judentum selbst. Wie später die christlichen Häretiker nach einem Worte Tertullians (praescr. haer. 7) ihre Ausrüstung von den griechischen Philosophen empfingen, so kamen auch den jüdischen Häretikern ihre Zweifel gegen das Gesetz aus ihrer griechischen Bildung. Sie suchten den Konflikt zwischen philosophischer Bildung und jüdischer Religionsübung zu lösen, und wenn sie sich nicht zu dem Kompromiß der allegorischen Gesetzesauslegung entschlossen, fanden sie die Lösung in der Verwerfung des jüdischen Zeremonialgesetzes. Sie beriefen sich dabei auf die Erzväter, die das Gesetz nicht gekannt und nicht geübt und dennoch um ihres frommen Wandels willen Gottes Wohlgefallen erlangt hatten. Wohl um diese jüdischen Häretiker zu widerlegen, bemühte sich der Verfasser des Jubiläenbuches darzutun, daß das jüdische Gesetz fast in seinem ganzen Umfange schon den Erzvätern geoffenbart und bei ihnen in Übung gewesen sei [2]).

3. Das jüdische Zeremonialgesetz fand auch außerhalb des Judentums Gegner; es war wegen seiner Fremdartigkeit dem Spotte der

---

[1]) M. Sanh. XI 1. j. Pea 16 b. j. Sanh. 27 c. Vgl. auch den Ausspruch des Eleasar aus Modiim: „Wer die Sabbate entweiht und die Festzeiten verachtet, wer den Bund unseres Vaters Abraham zerstört, wer sich freche Äußerungen gegen die Thora gestattet, der hat keinen Anteil an der zukünftigen Welt, selbst wenn er über Kenntnis der Lehre und gute Handlungen verfügt." Ab. III 11. Ab. di R. N. c. 26. Sifrê zu Num. $15_{31}$. b. Sanh. 99 a. Vgl. auch Bacher, Ag. d. T. I [2] 190.

[2]) Theologische Studien und Kritiken LXXIII 175 f.

Heiden ausgesetzt und erregte wegen seiner Tendenz, die Juden von den anderen Völkern abzuschließen, den Widerwillen und den Haß der Heiden.

Die in dem Sabbat eingeschlossene Segensfülle blieb den Heiden verborgen. Der Sabbat erschien ihnen als ein trauriger „Fasttag" (Sueton)[1], an dem aus abergläubischer Angst keine ernste Sache unternommen würde (Dio Cassius), als ein Tag, der den Müßiggang und die Trägheit förderte (Juvenal, Tacitus), durch dessen Feier der siebente Teil des Lebens verloren ginge (Seneca)[2]. Was die Juden, so spottete der Mimus im Theater zu Cäsarea, in den sechs Werktagen erwerben, das verzehren sie am Sabbat[3].

Dieser Spott der Heiden über den Sabbat war den palästinensischen Lehrern unverständlich, weil er völlig unbegründet war. Der Sabbat war kein trauriger Fasttag, sondern ein Tag der Wonne: „der Segen Gottes macht reich und läßt nicht Kummer aufkommen neben sich" Prov. $10_{22}$, dieses Wort wurde im jüdischen Lehrhause auf den Sabbat angewandt (Gen. r. c. 11). Der Sabbat führt nicht zur Verarmung, denn „der Segen für den siebenten Tag enthält die Gewähr dafür, daß die Ausgaben für den Sabbat nicht zur Verarmung führen" (Gen. r. c. 11). Nach Philo wurde der Sabbat von Moses zur Beschäftigung mit der Philosophie eingesetzt (Vit. Mos. II 167). Ebenso meinten die palästinensischen Lehrer, „Sabbate und Feiertage seien zur Beschäftigung mit der Thora gegeben worden" (j. Sabb. 15 a). Der Mensch, so erklärt Philo, besteht aus Körper und Seele, Moses aber hat jedem von beiden die ihm entsprechende Arbeit zugeteilt: „Und so führt denn in regelmäßiger Abwechslung der Beste zugleich ein beschauliches und ein arbeitsames Leben. Dem arbeitsamen Leben entspricht die Sechszahl, gewidmet dem Dienste des Körpers, dem beschaulichen Leben die Siebenzahl. die der Veredlung des Geistes Rechnung trägt (de septen. II 282). Ebenso nahmen die Lehrer in Palästina an, der Sabbat sei gewisser-

[1]) Einmal wurde der Gott der Juden ein trauriger Gott genannt (Horaz Sat. I 5. 101—103), ein anderes Mal aber wurde er mit Bacchus zusammengestellt, und der Sabbat und das Laubhüttenfest der Juden wurden mit den Bacchanalien verglichen (Plut. Quaest. conviv. V 6).

[2]) Sueton Aug. 76. Dio Cassius 37, 17 ff. Juvenal Sat. XIV 105 ff. Tacit. hist. V 4. Seneca bei Augustin. de civ. dei 11.

[3]) Prooem. 17 zu Echa r. ib. zu $3_{14}$.

maßen zur Abwechslung zwischen körperlicher und geistiger Arbeit und Freude eingesetzt: „Den Arbeitern, die die ganze Woche mit ihrer Arbeit beschäftigt sind, ist der Sabbat zum Studium der Lehre gegeben, die Jünger der Weisen aber, die sich die ganze Woche um die Lehre bemühen, sollen sich am Sabbat vergnügen (Pes. r. c. 23). Keinesfalls aber wollte die jüdische Religion durch das Sabbatgebot Müßiggang und Untätigkeit unter ihren Bekennern fördern. Den Juden war der Sabbat ein einzigartiges, über allen Spott der Heiden erhabenes Gut, und sie fühlten sich im Kampfe für ihr Gesetz als die stärkeren: „Gott nennt Israel seine Taube, aber den Völkern der Welt gegenüber werden die Stämme Israels mit den Tieren verglichen, denn die Völker der Welt kämpfen gegen Israel und sagen: Wozu beobachtet ihr den Sabbat, wozu die Beschneidung? Demgegenüber macht Gott Israel stark wie die Tiere und bewirkt, daß die Völker vor Gott und Israel gedemütigt werden (Schir r. zu 2 $_{14}$. Ex. r. c. 21). Und die Tatsachen gaben diesem Ausspruch recht. Gerade der Sabbat machte auf viele Heiden einen tiefen Eindruck und war für viele die Brücke zum Judentum. Philo erzählt, wie das jüdische Gesetz „sich alle Menschen unterwirft“, in bezug auf den Sabbat aber ruft er aus: „Wer verehrt nicht den heiligen siebenten Tag, der Ruhe von der Arbeit und Erholung gewährt, nicht allein den Freien sondern auch den Sklaven, ja sogar den Haustieren! (Vita Mos. II 137). Noch deutlicher schildert Josephus die weite Verbreitung des Sabbats. Selbst unter den Völkern, meint er, bestand seit langer Zeit große Neigung, unsere Frömmigkeit nachzuahmen. Es gibt keine einzige griechische oder nichtgriechische Stadt, kein einziges Volk, bei dem sich nicht die Sitte des siebenten Tages, den wir feiern, verbreitet hätte (c. Ap. II 39).

Die griechischen und römischen Schriftsteller suchten sich die Entstehung des Sabbats zu erklären. Sie brachten den Sabbat bald mit der Verehrung des Saturn, bald mit dem Kult des Bacchus in Verbindung [1]). Nach Apion wurde der Sabbat zur Erinnerung an die Krankheit sabbatosis eingesetzt, unter der die Israeliten während der Wüstenwanderung gelitten hätten, nach Tacitus, weil der siebente Tag der letzte Tag der Leiden gewesen wäre, nach Pompejus Trogus,

[1]) Dio Cass. 37, 17. 18. Tibull. 1, 3. 17. Tacit. hist. V 4. Plut. Quaest. conviv. V 6.

weil er den Wüstenwanderern das Ende der Hungersnot gebracht hätte [1]). Diese unter den Heiden verbreiteten Fabeln wurden von den Lehrern des Judentums zurückgewiesen: „Wenn euch die Völker fragen sollten, warum ihr den Sabbat beobachtet, welche Wunder euch an diesem Tage geschehen, antwortet ihnen mit dem Hinweis auf das Wunder vom Manna, das für den Sabbat in doppeltem Maße kam.“ [2]) Mit dieser Erklärung sollte gesagt werden: der Sabbat mahnt nicht an eine Krankheit des Volkes, nicht an das Ende der Leiden oder der Hungersnot in der Wüste, sondern an das Mannawunder, das Gott, um den Tag auszuzeichnen, getan hat.

Die Enthaltung von jeder Arbeit am Sabbath trug den Juden den Vorwurf des Müßigganges und der Trägheit ein. Die Untätigkeit am Sabbat war es, die Seneca tadelte, weil durch sie der siebente Teil des Lebens verloren ginge. Die Stoiker zählten die Arbeit zu den naturgemäßen Dingen; die Untätigkeit aber ist nicht naturgemäß, denn die Natur kennt keine Ruhe, und die Elemente feiern nicht. Das war in der Tat der von den philosophisch gebildeten Heiden gegen den Sabbat erhobene Einwand, den später auch die philosophisch gebildeten Christen wiederholten. Rufus fragte Akiba: Warum ruht Gott nicht am Sabbat, sondern läßt Winde wehen, regnen und wachsen? Akiba erwiderte ihm darauf, Gott sei der Bewohner der ganzen Welt und dürfe in ihr frei schalten, wie sich ein jeder in seinem eigenen Hofe auch am Sabbat frei bewegen dürfe [3]). Um darzutun, daß auch in der Natur ein Stillehalten am Sabbat vorkomme, führte Akiba noch andere Beweise an: der Fluß Sabbation, der an den Werktagen Steine mit sich ziehe, ruhe am Sabbat; die Toten lassen sich an diesem Tage

---

[1]) Apion bei Jos. c. Ap. II 2. Tacit. hist. V 4. Pompejus Trogus bei Reinach 254.

[2]) Ein Ausspruch des R. Jizchak Tanch. בשלח 24. Ex. r. c. 25. An das Mannawunder denkt vielleicht auch Pompejus Trogus, wenn er vom Ende der Hungersnot am Sabbat erzählt. Die biblische Begründung der Sabbatruhe scheint nur Numatianus zu kennen. Er verspottet sie mit den Worten: septima quaeque dies tanquam lassati mollis imago dei (itiner. 391).

[3]) Auf die Frage eines Ungläubigen, warum Gott selbst den Sabbat nicht halte, antworteten in Rom die jüdischen Weisen: Die ganze Welt ist Gottes Gehöfte, im eigenen Hause und Hofe aber darf man Gegenstände von Ort zu Ort schaffen (Ex. r. c. 30).

nicht beschwören[1]), und an ihm ruhe auch die Höllenstrafe, weshalb aus den Gräbern der Sünder am Sabbat kein Rauch aufsteige (Gen. r. c. 11). Ob diese Beweise die philosophisch gebildeten Heiden überzeugen konnten, ist mehr als fraglich; Philos Erklärung, der Sabbat sei zur Beschäftigung mit der Philosophie und zur seelischen Erhebung eingesetzt, war für sie sicherlich verständlicher.

Mochte auch der Sabbat viele Heiden für das Judentum gewinnen, die Sitte der Beschneidung stieß sie ab. Die Beschneidung erschien den Heiden lächerlich und der Verachtung wert und forderte ihren Spott heraus[2]). „Das Blut, das Esau (Rom) haßt, ist das Blut der Beschneidung" (Gen. r. c. 63). Josephus erzählt, Apion sei von einer harten Gottesstrafe heimgesucht worden, weil er die Beschneidung verspottet habe (c. Ap. II 13). Ein palästinensischer Lehrer erklärt: Mit den Worten: „vergilt unseren Nachbarn siebenfach in ihren Schoß ihren Hohn" Ps. $79_{12}$ ruft der Psalmendichter die Vergeltung Gottes für den gotteslästerlichen Spott herbei, den das Haus Amaleks (Rom) mit der Beschneidung getrieben hat (Pesikta 25 a b).

Die griechischen und römischen Schriftsteller suchten eine Erklärung für diese Sitte. Tacitus fand, daß die Beschneidung bei den Juden nur ein Mittel zur Abschließung sei[3]); Herodot, Diodor, Celsus und Julian Apostata erklärten sie für eine von den Ägyptern entlehnte Sitte, die die ägyptische Abstammung der Juden beweise[4]). Was erwiderten hierauf die jüdischen Apologeten? Gerade die Tatsache, daß die Beschneidung auch bei anderen Völkern vorhanden ist, so meinten sie, beweist, daß diese jüdische Sitte nicht ein Mittel zur Abschließung sei (Philo, Josephus)[5]). Andererseits wird durch diese Tatsache Israels Abstammung und religiöse Abhängigkeit von den anderen Völkern keineswegs dargetan, denn die anderen Völker

---

[1]) In dem babylonischen Monatskalender heißt es, daß am 7. 14. 21. 28. und auch am 19. des Monats „der Orakelpriester im Adyton keinen Bescheid gebe"; an diesen Tagen „eine Verfluchung vorzunehmen ist nicht passend" (Schrader-Zimmern K. und A. T. II 593).

[2]) Philo de circumcis. II 210. Tacit. hist. V 5. Horaz Sat. I 9, 60. Martial VII 30, 34. Juvenal Sat. XIV 99.

[3]) Tacit. hist. V 5.

[4]) Herodot 2, 104. Diodor 1, 28. Celsus bei Or. c. C. 1, 22. Julian bei Cyrill c. Julian. 10 p. 354.

[5]) Philo de circumcis. II 210. Jos. c. Ap. II 13. Philo führt auch sanitäre Gründe für die Beschneidung an (de circumcis. II 211).

haben die Beschneidung von Israel entlehnt. So stellt Artapanos die Beschneidung bei den Äthiopiern als eine jüdische Entlehnung hin; ebenso meint ein palästinensischer Amoräer, Joseph habe als Befehlshaber der Ägypter diesen die Beschneidung aufgezwungen [1]).

Den philosophisch gebildeten Heiden erschien die Beschneidung vor allem als eine Verstümmelung des Körpers und daher nicht naturgemäß. So fragte Rufus, warum sich die Juden beschneiden, da doch Gottes Werke schöner seien als die der Menschen. Akiba holte Ähren und Backwerk herbei, um Rufus zu beweisen, daß das Werk der Menschen zuweilen schöner sei als das göttliche. Auf die Frage des Rufus, warum das Kind nicht beschnitten zur Welt komme, wenn Gott die Beschneidung wünsche, gab Akiba zur Antwort, Gott wolle, daß der Mensch seinem Werke nachhelfe und es gewissermaßen vervollkommne (Tanch. תזריע A.).

Aus dem Traktat der beiden Wege, diesem ursprünglich jüdischen Katechismus für Proselyten [2]), erfahren wir, daß die Proselyten über die Heiligkeit des Dekalogs belehrt wurden. Von den Proselyten wurde aber auch die Beschneidung gefordert [3]). Es mußte ihnen auffallen, daß das für heilig und unerläßlich erklärte Gebot der Beschneidung nicht in den Dekalog aufgenommen worden war. Diese Frage richtete der Proselyt Akylas an Elieser b. Hyrkanos. Elieser b. Hyrkanos erwiderte darauf, das Gebot der Beschneidung sei eine Vorbedingung der sinaitischen Offenbarung gewesen und daher der Offenbarung vorausgeschickt worden. „Und wenn ihr ... meinen Bund haltet, dann sollt ihr mein Eigentum sein“ Ex. $9_5$,

---

[1]) Artapanos bei Eus. praep. ev. IX 27. Gen. r. c. 30.

[2]) Hennecke, Neutestamentliche Apokryphen 185: „Die Vermutung liegt außerordentlich nahe, daß die „beiden Wege“ ein jüdisches Produkt sind, für Proselyten bestimmt, auf dem Dekalog und einer Verfeinerung seiner Gebote beruhend, welches mit dem Alten Testament in die ältesten Christengemeinden herübergekommen ist.“

[3]) Jos. (Ant. XX 2, 2—4) gibt uns ein Beispiel für eine weitere und eine engere Praxis. Anania suchte Izates, den König von Adiabene, zu überzeugen, daß die Beschneidung für ihn nicht wesentlich sei, wenn er sich zum Judentum bekehren wolle. Dagegen erklärte Eleasar aus Galiläa dem Könige, als er diesen beim Lesen des Pentateuch fand, es genüge nicht, wenn man dem Judentum angehören wolle, die Gesetze zu lesen, sondern man müsse sie auch üben, worauf der König sich heimlich beschneiden ließ.

diese Worte beziehen sich auf den Bund des Sabbats und der Beschneidung (Pes. r. c. 23). Die gleiche Frage wie der Proselyt Akylas richtete auch die bibelkundige Matrone zu Sepphoris an Jose b. Chalafta. Dieser erklärte, der im vierten Gebot erwähnte Fremdling wäre ein Proselyt, der Sabbat und Beschneidung hält (Pes. r. c. 23); beide Gebote wären demnach im Dekalog enthalten und darum für die Proselyten unerläßlich.

Die jüdischen Speisegesetze waren am meisten dem Spotte der Heiden ausgesetzt [1]). Täglich konnten die Heiden beobachten, wie sich der Jude an ihren Opfermahlen teilzunehmen weigerte und wie er sich in Speise und Trank von ihnen abschloß. Die jüdischen Speisegesetze erschienen den Heiden als der klarste, täglich erbrachte Beweis des Menschenhasses.

Auch für die Speisegesetze suchten die Heiden eine Erklärung. Celsus wies darauf hin, daß das Verbot des Schweinefleisches auch bei den Ägyptern vorhanden sei. Einige waren der Meinung, die Juden genössen das Fleisch des Schweines nicht, weil sie dieses Tier verehren; andere wieder, weil sie es verabscheuen, da es unrein und oft am Bauche aussätzig sei, seine Augen immer zum Boden richte und sie nicht zum Himmel erheben könne (Plutarch). Der Neuplatoniker Porphyrius gab noch die rationellste Erklärung, wenn er meinte, Phönizier und Juden enthielten sich des Schweinefleisches, weil das Schwein nicht in ihre Gegend komme [2]).

Wie immer die heidnischen Schriftsteller den Ursprung der Speisegesetze auch erklärten, so erschienen diese doch allen als ein Mittel, die Juden von den anderen Völkern abzuschließen und in ihren Herzen Menschenhaß zu nähren. Demgegenüber hoben die alexandrinischen Apologeten hervor, daß die Speisegesetze nicht aus Menschenhaß und Feindseligkeit gegen andere Völker von Moses gegeben

---

[1]) Rutilius Numatianus nennt den Juden: Humanis animal dissociale cibis (Reinach 358). Philostratos sagt von den Juden, sie führten ein ungeselliges Leben und nähmen weder an der Tafel noch an den Gelagen, Gebeten und Opfern der anderen teil (Reinach 176).

[2]) Celsus bei Or. c. C. V 43. Plutarch Quaest. conviv. V 5. Porphyrius de abstin. 1, 14. Die griechischen und römischen Schriftsteller sprechen zumeist nur von dem Verbot des Schweinefleisches, doch wird auch das Verbot des Hasenfleisches (Plutarch Quaest. conviv. V 5) und der schuppenlosen Fische erwähnt (Plinius h. n. XXXI 8, 95. Porphyr. de abstin. 4, 14).

worden seien, sondern zur Reinerhaltung und Selbstheiligung des jüdischen Volkes. Die Reinerhaltung des griechischen Volkes hat auch Plato durch Gesetze sichern wollen. Der Gesetzgeber „umgab uns mit einem undurchdringlichen Gehege und mit ehernen Mauern, damit wir mit keinem der anderen Völker irgend eine Gemeinschaft pflegten, rein an Leib und Seele, frei von törichtem Glauben, den einen und mächtigen Gott über alle Kreatur verehrend“ [1]). Außer ihrem gesundheitlichen Wert [2]) haben die Speisegesetze wie alle anderen Gesetze einen tieferen Sinn, ihre Übung weckt im Menschen fromme Gedanken: durch den Genuß des Fleisches von nur reinen und zahmen Tieren werden die Gedanken der Menschen auf Reinheit und Gerechtigkeit gerichtet [3]). Die palästinensischen Lehrer stimmten mit den alexandrinischen Apologeten in einem Punkte überein. Auch sie stellten als den Zweck der Gesetze im allgemeinen und der Speisegesetze im besonderen die Reinerhaltung und Selbstheiligung Israels hin. Nur hielten die palästinensischen Lehrer nicht den allegorischen Sinn der Gesetze für das ethisch veredelnde Moment, sondern das Üben der Gesetze an sich und den dadurch bekundeten Gehorsam gegen Gott [4]). „Man darf nicht sagen: ich habe keine Begehr nach gemischtem Gewebe, nach Schweinefleisch, nach verbotener Ehe, darum enthalte ich mich ihrer, sondern man sage: ich habe wohl Begehr danach, aber was soll ich tun, nachdem mein Vater im Himmel sie mir verboten hat, denn es steht geschrieben: „ich schied euch von den Völkern, damit ihr mir gehöret“ Lev. $20_{26}$; wer sich von der Sünde fernhält, soll gleichzeitig die Herrschaft des Himmels anerkennen“ (Sifrâ z. St.). Der Zweck der Gesetze ist somit ein doppelter: durch sie soll Israel zunächst von den Heiden geschieden und von der Sünde ferngehalten werden; durch ihre Übung soll Israel sodann zum Gehorsam gegen Gott erzogen werden, in ihm soll das Bewußtsein geweckt werden, daß es Gott gehöre.

---

1) Ps. Arist. Kautzsch II 17.

2) Philo de concupisc. II 352 ff.

3) Ps. Arist. Kautzsch II 18.

4) „Die Einschränkung der individuellen Willkür, nicht durch sklavische Furcht, sondern aus Verehrung vor einer höheren, wohlwollenden Macht, ist eine sittliche Erziehung, deren Wert von der Vernünftigkeit der heiligen Bestimmungen nicht allzusehr abhängig ist“ (W. Robertson Smith, Religion der Semiten, Freiburg i. B. 1899 S. 119).

Zu den Gesetzen, gegen die „die Heiden und der böse Trieb Einwände erheben", werden im jüdischen Schrifttum noch die Gesetze vom Sündenbock, vom gemischten Gewebe und von der reinigenden Asche der roten Kuh gezählt[1]). Über die letzte Satzung sagte ein Heide zu Jochanan b. Zakkai, die Vorschriften über die Zubereitung der Asche und die Reinigung durch diese kämen ihm wie abergläubisches Zauberwesen vor. Jochanan b. Zakkai suchte dem Heiden das Gesetz durch eine Analogie aus dem heidnischen Zauberwesen begreiflich zu machen: der Geist der Besessenheit wird bei den Heiden durch Ausräuchern mit gewissen Wurzeln ausgetrieben, so vertreibt auch das mit Asche vermengte reinigende Wasser den Geist der Unreinheit [2]). Die alexandrinischen Apologeten deuteten in jedes einzelne dieser Gesetze einen tieferen Sinn hinein, den sie als den eigentlichen Zweck der Gesetze hinstellten, die palästinensischen Lehrer dagegen erwiderten auf die von den Heiden gegen diese Gesetze erhobenen Einwände: „Es sind Satzungen des Allheiligen, nach deren Gründen man nicht forschen darf". Wer die Gebote des Allheiligen aus Liebe oder Verehrung für ihn übt, vollbringt eine religiöse und auch sittliche Tat.

Mochten auch die jüdischen Gesetze das Befremden der Heiden erregen, die Treue der Juden für ihre Gesetze und die unerschütterliche Hingabe, die Verfolgungen ertrug und den Tod nicht fürchtete, mußten den Heiden Bewunderung abringen [3]). Nicht ein Wort

---

[1]) Sifrâ zu Lev. $18_3$. Joma 67 b.

[2]) Pesikta 40 b. Der Brauch, die Dämonen durch Ausräuchern zu vertreiben, war auch bei den Juden bekannt. Nach der Weisung des Engels Raphael räuchert Tobias, um den Dämon Aschmodai zu vertreiben (Tob. 8). Justin sagt zu Tryphon: Bereits bedienen sich eure Exorzisten wie auch die Heiden einer besonderen Kunst und wenden Räucherwerk an (Dial. c. Tr. 85). Die jüdischen Frauen in Galiläa verbrannten Räucherwerk zu Zauberzwecken (Berach. 53 a). Boussets Bemerkung, Jochanan b. Zakkai habe dem Heiden eine allegorische Auskunft erteilt, trifft nicht zu (Religion des Judentums [2] 148 Note 1). — Wie Jochanan b. Zakkai verteidigt auch Josephus jüdische Einrichtungen durch Hinweis auf ihre Analoga bei den Heiden: der Tisch mit den Schaubroten ist den delphischen Tischen ähnlich (Ant. III 6, 6).

[3]) Sie haben ihre Gesetze nicht übertreten und zogen den Tod vor, sagt Porphyrius (Reinach 204). Die stoischen Philosophen perhorreszierten allerdings die Märtyrerfreudigkeit der Juden wie der Christen für ihren Glauben, sie sahen darin nur hartnäckigen Trotz. Sonst aber imponierten

haben die Juden im Laufe der Jahrtausende von ihrem Gesetz fallen lassen, auch die größten Leiden konnten sie nicht bewegen, ihr Gesetz preiszugeben; das führten Philo und Josephus an als Beweis für die göttliche Wahrheit und den hohen Wert des Gesetzes [1]). Groß muß der Gesetzgeber und wahr das Gesetz sein, dem ein ganzes Volk so lange Zeit, unwandelbar in seiner Treue und seinem Gehorsam, anhing, darauf wiesen auch die palästinensischen Lehrer hin. Ich bin größer als Moses, denn „besser ein lebendiger Hund als ein toter Löwe", Koh. $9_4$, sprach Hadrian zu Josua b. Chananja. Dieser erwiderte: Kannst du es bewirken, daß drei Tage lang kein Feuer angezündet werde? Alsbald erließ Hadrian ein dahingehendes Verbot, aber schon am Abend desselben Tages sah er aus seinem eigenen Hause Rauch aufsteigen. Als er sich hierüber erkundigte, erhielt er die Antwort, ein Oberster sei krank geworden und habe Feuer anzünden lassen. Siehe, sprach darauf der Rabbi, dein Gebot konnte während deines Lebens nicht gehalten werden, während das Jahrtausende alte Gesetz des Moses, das das Feueranzünden am Sabbat verbietet, noch gehalten wird [2]).

4. Das Gesetz war wie eine Scheidewand zwischen dem Judentum und der Heidenwelt. Sollten die Heiden zu Christus gelangen können, dann mußte das Gesetz aus dem Wege geräumt werden. Das hat der

---

den Heiden die Treue und die Opferfreudigkeit der Juden. Der stereotype Zug der christlichen Märtyrerlegende, daß der Angeber oder der Begleiter des Märtyrers, von der Glaubensstärke des Märtyrers ergriffen, selbst Christ wird (Harnack, Militia Christi 74 ff.), kommt auch in der jüdischen Legende vor. Der Henker des Chanina b. Teradjon wird von der Seelengröße des Märtyrers hingerissen, er erleichtert diesem die Qualen und stürzt sich selbst in die Flammen, als ihm Chanina das ewige Leben verheißt (Ab. z. 18a).

[1]) Philo Hypothet. bei Eus. praep. ev. XVIII 6. Jos. c. Ap. I 8, 22. II 31, 32, 38.

[2]) Ähnlich verteidigt Origenes die Göttlichkeit des christlichen Religionsstifters: „Apollo wollte von den Metapontinern, daß sie den Aristeas für einen Gott halten sollten. Sie aber hielten Aristeas für einen Menschen und vielleicht nicht einmal für einen tüchtigen, und diese ihre Überzeugung war ihnen sicherer als der Orakelspruch, der ihn für einen Gott erklärte, dem göttliche Ehre zu erweisen sei .... Was aber Jesus betrifft .... Gott, der Jesum gesandt hatte, vereitelte alle Nachstellung der Dämonen und verhalf auf der ganzen Erde dem Evangelium Jesu zur Bekehrung und Besserung der Menschen zum Siege" (Or. c. C. 3, 29).

Heidenapostel Paulus erkannt und um der Heiden willen das Gesetz preisgegeben. Gegner des Gesetzes hat es wohl schon vor Paulus und auch außer ihm in der urchristlichen Gemeinde gegeben, Paulus hat nur zuerst den Kampf gegen das Gesetz zu einem Prinzip und Losungswort des Christentums gemacht. Nicht die Ethik des Judentums bekämpfte das Christentum seit Paulus, diese nahm es vielmehr in seinen Besitz auf, das Christentum verneint nur die Verbindlichkeit des sogenannten Zeremonialgesetzes. Ein schwieriges Problem war zu lösen: war doch auch dem Christentum das Alte Testament ein heiliges, von Gott geoffenbartes Buch, das mit seiner Autorität die neutestamentlichen Begebenheiten stützte; wie sollte da gerade ein Teil dieses Buches, das Zeremonialgesetz, für ungültig erklärt werden?

Einen Weg zur Lösung dieses Problems hat das Christentum im alexandrinischen Judentum vorgefunden: die allegorische Umdeutung. Wie die von Philo getadelten Gegner legten auch christliche Schriftsteller (Paulus, Barnabas, Justin) einen „tieferen Sinn" in das Zeremonialgesetz hinein und erklärten, das Gesetz sei gegeben worden, damit man seinen tieferen Sinn, seine „Seele" erkenne, nicht aber, damit man es halte und übe. Der allegorische Sinn sprengt die äußere Hülle: die Sabbatruhe bedeutet das Aufgeben niedrigen Tuns, der Sinn der Speisegesetze ist, daß man sich unredlicher Werke enthalte [1]), nicht die Beschneidung des Fleisches, sondern die des Herzens hat vor Gott Wert. Die Entwertung des Gesetzes durch die allegorische Umdeutung wurde von den palästinensischen Lehrern zurückgewiesen. Akiba lehrte: Das Gebot „sei vollkommen" Gen. $17_1$ war ein Wink für Abraham, welcher Art die Beschneidung sein müsse, daß sie sich nicht auf die Vorhaut des Ohres Jer. $6_{10}$, nicht auf die Beschneidung der Lippen Ex. $6_{30}$ und nicht auf die des Herzens Jer. $9_{25}$ beziehe", d. h. nicht allegorisch gedeutet werde (Gen. r. c. 47. Lev. r. c. 25).

Radikaler waren diejenigen Christen, die den zweiten Weg zur Aufhebung des Gesetzes betraten, indem sie diesem den göttlichen Ursprung absprachen. Auch hierin waren griechisch gebildete

[1]) Vgl. Barn. 10. Das Verbot des Schweinefleisches will nach ihm nur lehren, daß man nicht Männern gleichen dürfe, die im Schwelgen an Gott vergessen; das Fleisch des Adlers nicht essen dürfen, bedeutet, man dürfe nicht Menschen gleichen, die nicht Erworbenes, sondern Erbeutetes genießen wollen.

Juden ihre Wegweiser. Diesen folgte Paulus mit seiner Erklärung, das Gesetz stamme nicht von Gott, sondern von den Engeln (Gal. $3_{19}$). Noch einen Schritt weiter ging der Gnostiker Marcion, der das ganze Alte Testament dem Schöpfergotte zuschrieb und auf diese Weise das im Alten Testament enthaltene Gesetz entwertete. Auch diese Art der Gesetzabrogation bekämpften die palästinensischen Lehrer. Ein Ausspruch Akibas lautet: Woher wußte Mose, welche Tiere verboten sind? War denn Moses ein Jäger und Schütze? Das diene zur Widerlegung derer, die behaupten, die Lehre wäre nicht von Gott (Sifrê zu Deut. $14_7$). Gerade das Gesetz von den unreinen, verbotenen Tieren, dem der göttliche Ursprung abgesprochen wurde, sollte als Beweis dienen, daß die Lehre von Gott ist.

Noch ein dritter Weg führte zur Aufhebung des Zeremonialgesetzes. Kirchliche und gnostische Schriftsteller unterschieden zwischen dem vernunftgemäßen, ewigen Naturgesetz, wie es z. B. im Dekalog enthalten ist, und dem Zeremonialgesetz, dessen Bestimmung und Wert sie für vorübergehend erklärten. Auch gegen diese Unterscheidung wehrte sich das palästinensische Judentum. Eine alte tannaitische Tradition lautet: Unter den zu übenden „Rechtsvorschriften" Lev. $18_4$ sind die Vernunftgesetze zu verstehen, die auch ungeschrieben gelten müßten, wie die Verbote von Raub, Blutschande, Götzendienst, Gotteslästerung und Blutvergießen; unter den zu beobachtenden „Satzungen" (ib.) sind dagegen die Gebote gemeint, gegen die der böse Trieb und die Heiden Einwände erheben, wie das Verbot des Schweinefleisches und des gemischten Gewebes, das Schuhausziehen bei verweigerter Schwagerehe, die Reinigung der Aussätzigen und das Gesetz vom Sündenbock[1]) und von der roten Kuh. Wenn du aber meinst, die Satzungen seien nichtig, so steht geschrieben: „Ich bin der Ewige" (ib.), ich habe dir die Satzungen gegeben, und du darfst nicht nach ihren Gründen forschen (Sifrâ z. St. b. Joma 61 b). Der von den Gegnern vorgenommenen Scheidung zwischen Rechtsvorschriften und Satzungen trat das jüdische Lehrhaus mit der Behauptung entgegen, beide — sowohl die Rechtsvorschriften als auch die Satzungen — stammen von Gott und seien verbindlich.

---

[1]) Dieses Gesetz wurde von dem Gnostiker Marcion angegriffen und von Tertullian verteidigt (adv. Marc. III 7).

Die unvergleichliche geistige Energie, mit der sich die Lehrer des Judentums dem Studium der Lehre hingaben, sie fortbildeten und vertieften, war von den Gedanken getragen: die Lehre ist von Gott, sie gilt für ewige Zeiten, und Israels Pflicht ist es, die Lehre zu halten und zu erhalten; die Lehre gibt Israel Bestand und Leben, sie ist das geistige Gut, das das Volk für den allmählichen Verlust politischer Freiheit entschädigt; die Übung der Gebote verleiht dem Leben Weihe und erfüllt es mit dem Bewußtsein fortwährender Gottesnähe; das Gesetz ist der Zaun, der Israel von den Völkern, ihrem Götzendienst, ihrem Aberglauben und ihrer Unkeuschheit fernhält. Paulus aber wollte um der Heiden willen gerade den Zaun des Gesetzes beseitigen. Die Motive, die zur Aufrechterhaltung und Fortentwicklung des Gesetzes im Lehrhause führten, konnte der Heidenapostel nicht anerkennen, weil er vor allem von dem einen Bestreben beseelt war, den Heiden den Weg zu Christus und durch ihn zu Gott freizumachen.

Das Urteil des Paulus über das jüdische Gesetz ist im Kampfe mit den Juden und den Judenchristen entstanden, daher die Schroffheit und die Ungerechtigkeit, die in diesem Urteil zum Ausdruck kommen. Einmal stellt Paulus im Eifer die jüdische Religion sogar neben den Götzendienst und faßt sie beide unter den gemeinsamen Begriff des Elementendienstes (Gal. $4_{8-10}$). Das jüdische Gesetz hat nach Paulus nur einen zeitlichen und negativen Wert. Gott wollte Israels Herz verhärten, und das Gesetz ist gewissermaßen „der Zuchtmeister, der den Knaben in seiner Unfreiheit erhält bis auf die Zeit, in der er fähig sein wird, das ihm bestimmte Sohnesrecht auf dem gottverordneten Wege des Glaubens zu erlangen“[1]). Seit Paulus wurde den Juden immer wieder von den christlichen Polemikern zugerufen: Um eurer V e r d e r b t h e i t willen ist euch das Gesetz gegeben worden! Die palästinensischen Lehrer wiesen die einseitige Auffassung des jüdischen Gesetzes und die ungerechte Verurteilung des jüdischen Volkes zurück; waren sie doch überzeugt, daß Gott aus Liebe zu Israel, und weil er es heiligen wollte, nicht aber um seiner Verderbtheit willen ihm das Gesetz gegeben habe. „Lieb ist Israel seinem Gotte, denn er hat es mit Geboten umgeben“ (Menach. 43b). „Wenn Gott Israel ein neues Gebot auferlegt, so vermehrt er damit die Heiligkeit des Volkes (Mech. zu Ex. $22_{30}$).

---

[1]) Pfleiderer, Paulinismus I² 103.

Im Kampfe zeichnet Paulus ein Zerrbild von der jüdischen Religion. Sie erscheint ihm als eine Religion der Werke und der Verdienste, der er die Religion des Glaubens und des Vertrauens auf Gottes Gnade entgegenstellt. In Wirklichkeit aber galt auch im Judentum das Gottvertrauen als die Seele der Religion[1]). Das Gefühl, daß der Mensch in seinem Verhältnisse zu Gott immer der Empfangende bleibt und trotz aller Verdienste auf Gottes Gnade harren muß, war auch im Judentum zu jeder Zeit lebendig[2]). Andererseits hat auch Paulus nicht auf die Werke und die Verdienste verzichtet. Keine ethische Religion konnte je ihrer entraten, wenn sie die sittliche Energie ihrer Bekenner anspornen und stärken wollte.

Noch jede lebendige Religion bedurfte, einmal zur Kirche geworden, der „Verschalung" durch einen gesetzlichen Kult. Paulus selbst, der Befreier vom Gesetz, hat als Stifter der christlichen Kirche das Gesetz in das Christentum wieder eingeführt. An die Stelle der jüdischen Gesetze traten Taufe und Abendmahl, die als heilige Handlungen, gleich den jüdischen Gesetzen, bestimmt waren, sittlich auf ihre Teilnehmer zu wirken und „Heiligkeit zu mehren", und eine Vorbedingung zum Heil wurden. Der profane Genuß des Abendmahls hat bei manchen Christen Krankheit und Not zur Folge 1. Kor. $11_{29.30}$, das ist die Meinung desselben Paulus, der das Judentum als die Religion der Werke und Verdienste bekämpft hat. Er ließ es sogar geschehen und billigte es stillschweigend, daß sich Christen in Korinth zum zweitenmal für ihre verstorbenen Angehörigen taufen ließen und die Taufe zu einem opus operatum herab-

[1]) „Um seines Gottvertrauens willen ruhte auf Israel der Geist des Herrn. Abraham wurde beider Welten teilhaftig, weil er auf Gott vertraute (ein bei Paulus wiederkehrendes Beispiel). Wegen seines Gottvertrauens wurde Israel aus Ägypten erlöst, und seinem Gottvertrauen wird es auch seine zukünftige Erlösung zu verdanken haben" (Mech. zu Ex. $14_{31}$). Der palästinensische Amoräer R. Simlai, der das Christentum kannte und dagegen polemisierte, meinte, die 613 Gebote der jüdischen Lehre seien in der Mahnung des Propheten Amos $5_4$: „Gott zu suchen" zusammengefaßt und nach einer weiteren Erklärung in dem Worte des Habakuk $2_4$: „Der Gerechte lebt durch sein Vertrauen" (Makkot 23 b).

[2]) Auch wenn wir unsere frommen Werke betrachten, sind wir beschämt ob ihrer Geringfügigkeit im Verhältnisse zu Gottes Wohltaten an uns (Pesikta 98 b).

würdigten, durch das ein Recht auf das Jenseits erworben wird[1]). In Wirklichkeit fehlte es auch nicht in der Religion des Glaubens und der Gnade an Gesetzen und Verdiensten; auch die christliche Religion wurde als Kirche exklusiv, so weltumfassend sie in ihren Lehren war. Und das alles hing nicht etwa mit dem jüdischen Einflusse zusammen, sondern mit der Entwicklung der lebendigen Religion zur Kirche.

Paulus hat als erster das Christentum vom Judentum losgelöst und es als eine neue Lehre hingestellt. Die christlichen Schriftsteller, die in seinem Lichte wandelten und in seinem Geiste fortwirkten, setzten den Kampf gegen das Judentum und das jüdische Gesetz fort. Allerdings war das, was sie in ihrer Polemik gegen das jüdische Gesetz anführten, fast nur eine Wiederholung alles dessen, was schon die griechisch gebildeten Juden und Heiden gegen das Gesetz vorgebracht hatten.

---

[1]) Vgl. die Ausführungen Wernles in seinem Werke: Anfänge unserer Religion 129. Über die Auffassung der Ehe bei Paulus schreibt Wernle 124: Nach Paulus ist an der Ehe etwas Unreines. „Nur der Unverheiratete kann an Körper und Geist heilig sein, d. h. die Ehe befleckt. Darum stehen Zölibat und Virginität höher als die Ehe, sind besser als sie. Darum ist es besser, Witwe bleiben als wieder freien . . . So schreibt der Rabbi in Paulus, dem das Natürliche nicht mehr rein erscheint. Diese Sätze, das ganze für alle aufgestellte Ideal, stehen nicht auf der Höhe des Evangeliums.“ Wie der Rabbi in Paulus in Wirklichkeit über die Ehe hätte schreiben müssen, mögen einige agadische Aussprüche lehren: „Die Fortpflanzung ist der gottgewollte Zweck der Welt“ (Eduj. I 13). „Wer ehelos bleibt, verringert die Gottähnlichkeit der Menschen“ (Jebam. 63b). „Eine gute Tat und ein reiner Körper — wer ein Weib nimmt und Kinder hat“ (Pesach. 112 b). Das Ehestiften gilt Jose b. Chalafta als das Tun Gottes (Lev. r. c. 8). „Der Unbeweibte verdient nicht den Namen Mensch“ (Jebam. 63 a). „Wer ohne Weib ist, entbehrt der Freude, des Segens und des Trostes“ (Jebam. 62 b). — S. 97 schreibt Wernle über Paulus: „Von Paulus stammt der hohe Ausdruck: Mitarbeiter Gottes, Mitarbeiter fürs Gottesreich. Er hat ihn nicht sich allein reserviert, aber doch stets nur den Aposteln vorbehalten. Aus dem Wort spricht der gleiche Enthusiasmus wie aus den Sprüchen Jesu vom Ausbruch des Gottesreichs.“ Der Ausdruck „Mitschöpfer Gottes“ stammt aus der jüdischen Gedankenwelt, er wird hier auf den gerechten Richter angewandt und mehr in ethischem als religiösem Sinne aufgefaßt: „Der Richter, der gerecht richtet, wird zum Mitarbeiter Gottes an der Weltschöpfung“ (Sabb. 10a). Vgl. Lazarus, Ethik des Judentums 15. 122.

Wie die philosophisch gebildeten Heiden erklärten auch die christlichen Schriftsteller den Sabbat für eine Institution, die nicht naturgemäß ist. Der Verfasser des vierten Evangeliums läßt Jesus zu den Juden sagen, als sie ihn wegen der Heilung am Sabbat anklagten: „Mein Vater wirket bisher, und ich wirke auch" Joh. $5_{17}$[1]). Justin polemisiert gegen den Sabbat mit der Behauptung, auch die Elemente ruhen nicht und feiern nicht den Sabbat[2]). Wie die freidenkenden Juden, deren Widerlegung das Jubiläenbuch gewidmet war, beriefen sich auch die christlichen Schriftsteller auf die Erzväter, die ohne das Gesetz ein gottgefälliges Leben führten. Die christlichen Schriftsteller fügten noch einen neuen Einwand hinzu: der Opferdienst des Tempels ruhte nicht am Sabbat, auch darf an diesem Tage die Beschneidung vorgenommen werden; das Sabbatgebot ist somit nicht überall und nicht für alle verbindlich[3]). Marcions Einwand, der alttestamentliche Gott habe das Sabbatgebot gegeben und im Widerspruch damit später Josua befohlen, auch am Sabbat die Bundeslade um Jericho umherzutragen, widerlegt Tertullian durch die Erklärung, das Umhertragen der Bundeslade sei keine irdische Arbeit und nur diese sei von Gott verboten worden (adv. Marc. II 22) [4]). Dasselbe konnten die palästinensischen Lehrer den christlichen Polemikern erwidern: auch der Opferdienst im Tempel und die Beschneidung können nicht als Arbeit im gewöhnlichen Sinne gelten.

---

[1]) Dieses Wort hat Jesus sicherlich nicht gesprochen, weil er damit den Sabbat ganz aufgehoben hätte, während er nach Mt. $12_{3-8}$ nur für eine freiere, den Menschen nicht einengende Auffassung des Sabbatgebotes eingetreten ist. Unter den im J. 1897 im Gebiet des alten Oxyrrhynchus entdeckten 7 Herrnsprüchen befindet sich der Spruch: „Und wenn ihr den Sabbat nicht sabbatlich begeht, so werdet ihr den Vater nicht sehen." Ähnlich lautet ein Ausspruch des Eleasar aus Modiim: Als Lohn für die Sabbatheiligung sind Israel sechs gute Gaben verkündet worden, darunter auch die kommende Welt (Mech. zu Ex. $16_{25}$).

[2]) Just. dial. c. Tr. 23. Vgl. Hilar. in Ps. 96.

[3]) Just. dial. c. Tr. 27. Iren. a. h. IV 8. Über den Opferdienst am Sabbat schon Mt. $12_{5}$.

[4]) Auch der syrische Kirchenvater Aphraates zitierte die Erzählung von Josua als Beweis gegen die ewige Gültigkeit des Sabbatgebotes (Hom. XIII 7), die muhammedanischen Polemiker führten sie als Argument für die Abrogation des ganzen Gesetzes an. Vgl. Goldziher, Kaufmanns Gedenkbuch 100.

Als Überbleibsel aus ihrer heidnischen Vergangenheit bewahrten die Christen etwas von der Antipathie der Heiden gegen das Judentum und sein Gesetz. Das kommt in ihrer Polemik zum Ausdruck. Trotz der besseren Kenntnis der jüdischen Religion verkennen die christlichen Polemiker das wahre Wesen des Sabbats fast ebenso wie die heidnischen Schriftsteller. Der Verfasser des Diognetbriefes wirft den Juden den „Aberglauben" in der Sabbatheiligung vor (c. 1), und auch in der christlichen Auffassung erscheint der jüdische Sabbat zuweilen als „Trauertag". So heißt es in den Didaskalien: „Und so ahmen wiederum die, die den Sabbat feiern, die Trauer nach. Wer nämlich trauert, zündet kein Licht an, auch nicht das Volk am Sabbat ... wer trauert, wäscht sich nicht, auch nicht das Volk am Sabbat ... wer trauert, tut keine Arbeit und redet nicht, sondern sitzt in Schwermut, also wiederum auch das Volk am Sabbat, denn es ist dem Volke also befohlen worden in betreff der Trauer am Sabbat: Du sollst keinen Fuß heben, um eine Arbeit zu verrichten, und du sollst kein Wort aus deinem Munde bringen" [1]).

Auch in ihrer Polemik gegen die Beschneidung wiederholen die christlichen Schriftsteller die Einwände, die schon früher von freidenkenden Juden und philosophischen Heiden gegen diese Sitte erhoben wurden: die Männer, die vor Abraham lebten, wie Abel, Henoch, Noah, Melchisedek waren auch ohne Beschneidung fromm, während Ägypter, Edomiter, Moabiter trotz der Beschneidung ungerecht blieben[2]); die Beschneidung kann keine gottgewollte Einrichtung sein, da sie eine unnatürliche Verstümmelung des Körpers ist; wenn Gott sie gewollt hat, warum hat er nicht schon den ersten Menschen beschnitten geschaffen? [3]). Die Agada erzählt von einem Philo-

---

[1]) Vgl. Syr. Didaskalia ed. Achelis und Flemming 113. Die Herausgeber nennen das letzte Bibelzitat apokryph, in Wirklichkeit aber wird hier Jes. $58_{13}$ in tendenziös veränderter Form zitiert: „Wenn du zurückhältst um des Sabbats willen deinen Fuß, dein Geschäft zu verrichten an meinem heiligen Tage ... ehrst du ihn, daß du nicht verrichtest deine Wege, nicht nachgehest deinem Geschäft und dessenthalben kein Wort sprechest". Ein Teil desselben Verses: „und nennst du den Sabbat eine Lust" wird vom Verfasser freilich nicht zitiert, denn dieser Teil würde seine Behauptung, der Sabbat sei ein Trauertag, umstoßen.

[2]) Just. dial. c. Tr. 19. Tert. adv. Jud. 2. Cyprian Testim. I 8.

[3]) Just. dial. c. Tr. 19. Tert. adv. Jud. 3. Laktanz d. i. VI 17. Alterc. VI 21.

sophen (Christen)[1]), der den palästinensischen Amoräer Hoschaja in Cäsarea zur Zeit des Origenes fragte: Wenn die Beschneidung vor Gott so viel Wert hat, warum ist sie nicht schon Adam von Natur aus gegeben worden? Hoschaja erwiderte darauf, alles in den sechs Schöpfungstagen Geschaffene bedürfe der Vervollkommnung, so auch der Mensch (Gen. r. c. 11. Pes. r. c. 23). In der Sitte der Beschneidung sah Tacitus ein Mittel zur Abschließung von den anderen Völkern, das bestimmt ist, „die Juden durch ihre Verschiedenheit erkenntlich zu machen"; die christlichen Lehrer erklärten die Beschneidung für ein Siegel der Verwerfung, „zum Zeichen der Verdammnis gegeben, nicht zum Heile", damit Israel allein trage, was ihm zu tragen auferlegt ist[2]). Demgegenüber betonten die Lehrer des Judentums, daß der „Bund" die Hauptbedingung für Israels Auserwählung war; das von den Gegnern geschmähte „Zeichen der Verdammnis" nannten sie das „Siegel der Auserwählung" [3]).

5. Noch muß die Stellung der Gegner zu einem besonderen Teile des jüdischen Gesetzes und zwar zum Opfergesetz besprochen werden. Die Heiden tadelten zwar die Juden, die an den heidnischen Opfermahlen nicht teilnahmen, die jüdischen Opfer an sich aber bekämpften sie nicht. Sie konnten es auch konsequenterweise nicht tun, solange sie selbst ihren Göttern opferten. Anders verhielten sich zu dieser Frage die philosophisch gebildeten Heiden. Für diese stand es fest, daß die Götter bedürfnislos sind[4]), und wie sie in eigener Mitte die Opfer verwarfen und für sinnlos erklärten[5]), so verwarfen sie auch die Opfer der Juden. Als Philosoph, vielleicht aber auch als Ägypter, tadelte

---

[1]) Der Philosoph ist hier ein Christ. Die christlichen Apologeten haben sich selbst als Philosophen gegeben und ihre Lehre als Philosophie. Einige von ihnen behielten den Philosophenmantel bei. Justin heißt schon früh in der Kirche „der Philosoph und der Märtyrer". Vgl. Harnack, Mission I² 307 und Note 2. — Sabb. 116 b zitiert ein Philosoph einen Vers aus dem Evangelium.

[2]) Tert. adv. Jud. 3: in signum, non in salutem; fast wörtlich Alterc. IV 8 wiederholt: circumcisio enim signum est generis, non salutis.

[3]) Mech. zu Ex. 19 5. Das Siegel der Auserwählung nennt Akiba die Beschneidung gegenüber einem Heiden (vielleicht aber גוי Heide statt מין Häretiker). Vgl. Jellinek B. ham. V 162 aus Jelamdenu.

[4]) Geffcken, Zwei griechische Apologeten 38.

[5]) Geffcken, Zwei griechische Apologeten XXII Note 5. Eusebius (Theophan. 222, 2 Gressmann) spricht von heidnischen Opferfeinden.

Apion die Tieropfer, die die Juden ihrem Gotte darbrachten (c. Ap. II 13).

Der Kampf gegen das jüdische Opferwesen hatte schon früher im Judentum selbst begonnen. Die Propheten warnten vor der Überschätzung der Opfer und lehrten, daß eine fromme Gesinnung und ein reines Herz vor Gott mehr Wert haben als Opfer. Der prophetische Geist lebte im Judentum auch nach dem Aussterben der Prophetie fort. Im Geiste der Propheten sagt z. B. der Siracide: Wer die Lehre beobachtet, bringt viele Opfer, Dankopfer opfert, wer auf die Gebote achtet, wer Wohltaten erweist, bringt ein Lobopfer Sir. $7_9$. Wenn Ps. Aristeas auf die Frage des Königs, was der höchste Ruhm sei, den jüdischen Weisen antworten läßt: der höchste Ruhm ist Gott ehren, d. h. nicht mit Geschenken und Opfern, sondern durch Reinheit der Seele, wenn Philo und Josephus erklären, von guten und gerechten Menschen verlange Gott keine Opfer[1]), so ist das ebenso im Sinne der griechischen Philosophen, die die Opfer verwarfen, wie im Geiste der jüdischen Propheten, die eine fromme Gesinnung höher schätzten als ein Opfer. Die Gedanken der Propheten über die Opfer setzten zuerst die Essener in ihrer Art in Tat um. Sie schickten Weihgeschenke in den Tempel, brachten aber keine Opfer dar, sondern ersetzten die Opfer durch Reinigungen und beeiferten sich ihre Gesinnung zu heiligen[2]). Die tatsächliche Aufhebung der Opfer im Judentum wurde jedoch weder durch die Reden der Propheten noch durch das Beispiel der Essener bewirkt, sondern durch die Zerstörung des Tempels. Als Josua b. Chananja vor den Trümmern des Heiligtums ausrief: Wehe uns ob der zerstörten Sühnstätte, tröstete ihn sein Lehrer Jochanan b. Zakkai: Laß es dir nicht leid tun, uns bleibt eine Sühne, die der Sühne durch das Opfer gleichkommt, das ist die Übung von Liebeswerken, denn es heißt: „Liebe begehre ich, nicht Opfer“ Hos. $6_6$ (Ab. di R. N. c. 4).

Gleich den griechischen Philosophen verwarfen auch die christlichen Lehrer die Opfer, die die Heiden der Gottheit darbrachten „als wenn ein Mangel sich bei ihr fände“[3]). Wie die griechischen Philosophen betonten auch die christlichen Lehrer, daß Gott be-

1) Ps. Arist. Kautzsch II 24. Philo de sacrificant. II 253. Jos. Ant. VI 7, 4.

2) Philo quod omn. prob. lib. II 457 Jos. Ant. XVIII 1, 5.

3) Arist. Apol. 13.

dürfnislos ist: er, der alles spendet, will nicht, daß seine Gaben ihm als Opfer verbrannt werden. Wir haben... überkommen, schreibt Justin, daß Gott eine materielle Opfergabe der Menschen nicht bedürfe, indem wir ihn ja alles spenden sehen[1]). Jedoch mit derselben Rücksichtslosigkeit wie die heidnischen Opfer konnten die christlichen Lehrer das jüdische Opfergesetz nicht verwerfen. Hatte doch Jesus gegen das im Judentum bestehende Opferwesen nichts einzuwenden. Den Aussätzigen, den er heilte, forderte er auf, sich dem Priester zu zeigen und das Opfer zu bringen, das Mose verordnet hat Mt. $8_4$. Jesus verlangte nur, wer Gott ein Sühneopfer darbringe, solle sich erst mit seinem Bruder aussöhnen Mt. $5_{23}$. Die Abschaffung der Opfer aber verlangte er nicht. Außerdem war das Alte Testament für die Christen ein göttliches Buch, die Opfervorschriften aber, denen die Juden Folge leisteten, solange ihr Tempel bestand, stammten aus diesem auch den Christen heiligen Buche. Die heidnischen Gegner des Christentums sahen in der Tat darin eine Inkonsequenz, daß das Christentum das Alte Testament für ein heiliges Buch hielt, die in diesem Buche gebotenen Opfer aber nicht mitmachte[2]).

Die Christen verfuhren mit dem Opfergesetz wie mit dem Zeremonialgesetz, sie entwerteten es durch die allegorische Umdeutung. Die Opfervorstellungen, besonders die vom Passahlamm und vom Sühnopfer des Versöhnungstages, übertrugen sie auf Jesus[3]); zum Teil fanden sie in den Sakramenten einen Ersatz für die Opfer. Wie vom Zeremonialgesetz, so behaupteten die christlichen Lehrer auch vom Opfergesetz, daß es nur einen zeitlichen Wert habe: es sei in der Wüste gegeben worden, um das Volk vom Götzendienste fernzuhalten[4]). In der Zerstörung des Tempels sahen sie den Beweis dafür, daß Gott keine Opfer mehr wolle, ja daß er nicht nur das Opfergesetz, sondern auch das ganze Gesetz nur für eine bestimmte Zeit gegeben habe. Im Ebioniterevangelium wurde das bekannte Matthäuswort von der Beibehaltung

---

[1]) Just. Apol. I 10. Vgl. Athenag. Apol. 22. Theoph. II 10. Minuc. 32. Clem. Protr. IV 56.

[2]) So der Neuplatoniker Porphyrius bei Augustin ep. 102, 6 und der Kaiser Julian p. 219 Neumann. Ebenso der Heide in den Quaestiones et responsiones ad orthodoxos 83. Vgl. Geffcken, Zwei griechische Apologeten 307 Note 2.

[3]) Joh. $19_{36}$. Barn.6. 7.

[4]) Just. dial. c. Tr. 19. Clem. Rec. 1, 35. Iren. a. h. IV 14. 15. Hieron. in Jes. $1_{12}$.

des Gesetzes in ein die Opfer verurteilendes Wort umgewandelt: „Jesus sprach: ich bin gekommen, das Opfer aufzulösen, und wenn ihr nicht ablasset zu opfern, so wird der Zorn von euch nicht ablassen“[1]). Nach der Ansicht der pseudoklementinischen Homilien war das Opfergesetz nie ein Bestandteil des wahren Gesetzes[2]). Der Verfasser des Diognetbriefes tadelt die Juden, die dem bedürfnislosen Gotte Opfer darbrachten (c. 1). Bei alledem legten christliche Lehrer im Kampfe mit den heidnischen Philosophen und den Gnostikern ein Wort für die jüdischen Opfersitten ein, indem sie auf ihren erzieherischen Wert für das Volk Israel in einem früheren religiösen Stadium hinwiesen[3]).

Frei und radikal war der Standpunkt der christlichen Gnostiker gegenüber dem alttestamentlichen Opfergesetz. Sie verwarfen es wie das ganze Alte Testament. Dem Gnostiker Marcion diente gerade das Opfergesetz als Beweis dafür, daß das Alte Testament nicht das Werk des höchsten Gottes, sondern nur das Werk des Demiurgen sein könne.

Gegen die Angriffe der philosophisch gebildeten Heiden und der Gnostiker verteidigten die Lehrer des Judentums gemeinsam mit den Lehrern des Christentums das Opfergesetz des Alten Testaments. Gegen den Spott der Heiden und der Gnostiker, der Gott des Alten Testaments sei ein bedürftiger Gott und verlange Opfer, erklärte Simon b. Azzai: „Zum wohlgefälligen Dufte“ ist bei dem größten und dem kleinsten Opfer gesagt, um dich zu lehren, daß der mehr und der weniger Gebende vor Gott gleich sind, ferner daß es vor Gott kein Essen und kein Trinken gibt, sondern daß er befahl, damit sein Wille geschehe[4]). Das Opfergesetz erfüllte demnach einen religiösen Zweck, indem es die Menschen zum Gehorsam gegen Gott erzog.

Gegen die Gnostiker, die sich auf den Wechsel des Gottesnamens im Alten Testament beriefen, um einzelnen Abschnitten des heiligen

---

1) Epiph. haer. XXX 6.

2) Hom. 3, 51.

3) Cyrill. c. Julian. IV 126. IX 308. Tert. adv. Marc. II 22.

4) Sifrê zu Num. $28_8$. Menach. 110 a. Sir. $35_6$ f: „Erscheint vor dem Angesicht des Herrn nicht mit leeren Händen, denn alles das ist nötig um des Gebotes willen“. 2. Hen. $45_2$: „Der Herr Gott bedarf nicht Brot noch Licht oder Speise oder Rinder, sondern damit prüft er das Herz des Menschen.“

Buches, darunter auch dem Opfergesetz, den göttlichen Ursprung abzusprechen[1]), ist das Wort desselben Lehrers gerichtet: „Bei dem Opfergebot ist nicht der Gottesname Elohim, Schaddai oder Zebaot sondern Jahwe erwähnt, um den Häretikern keinen Anlaß zu geben, ihre Lehre aus der Schrift zu begründen“[2]). Das Opfergesetz stammt nicht vom Demiurgen, sondern von Gott.

Gleich den christlichen Lehrern betonten ferner die Lehrer des Judentums, daß das Opfergesetz einen pädagogischen Zweck erfüllen sollte: es sollte das Volk Israel die Götzenaltäre der Ägypter vergessen lehren und seinen Sinn auf den Altar und die Anbetung des wahren Gottes hinlenken. Ein Königssohn, so erzählt ein agadisches Gleichnis, war gewohnt, das Fleisch zerrissener oder toter Tiere zu essen, da bat ihn der König an seinen Tisch, damit er sich solches abgewöhne. Israel ging in Ägypten den Götzen nach und opferte ihnen, darum sprach Gott: Sie sollen ihre Opfer mir bringen und sich von den Götzen absondern (Lev. r. c. 27).

Seit der Zerstörung des Tempels waren die Juden zwar nicht mehr in der Lage ihren Opferkult auszuüben, die Polemik der Christen und der Gnostiker gegen das jüdische Opfergesetz war aber darum nicht minder aktuell. Durch den Hinweis auf die vorübergehende Gültigkeit und die Minderwertigkeit des Opfergesetzes meinten die Gegner des Judentums, den Glauben an die dauernde Gültigkeit und den göttlichen Ursprung des ganzen Gesetzes erschüttern zu können. Auf die Polemik der Gegner erwiderten die Lehrer des Judentums: das Opfergesetz stammt wie das ganze Gesetz von Gott (nicht vom Demiurgen); es war eine Übung im Gehorsam gegen Gott und darum von religiösem Wert; es machte das Volk dem Götzendienste abwendig und erfüllte auf diese Weise einen pädagogischen Zweck.

---

[1]) Iren. a. h. II 35, 3. Vgl. Harnack, Dogmengeschichte I[5] 245 Note 1.

[2]) Sifrê zu Num. $28_8$. Menach. 110 a.

## V. Der Auferstehungsglaube.

Im Spätjudentum lebt neben dem Glauben an die Fortdauer der Seele und die Vergeltung nach dem Tode auch der Glaube an die Auferstehung des Leibes. Dieser Glaube war in das Judentum aus der Fremde, wahrscheinlich aus dem Parsismus[1]) eingedrungen und erhielt im Judentum ein ethisches Gepräge durch die Einschränkung, daß nur die Frommen und die Gerechten auferstehen werden. „Viele von denen, die im Erdenstaube schlafen, werden erwachen", weissagt Daniel ($12_2$) den Märtyrern. Die Pharisäer glaubten nach dem Berichte des Josephus (Ant. XVIII 14), daß nur die Gerechten auferstehen werden; derselben Ansicht ist auch die Grundschrift der Testamente (Sim. 6. Levi 18. Juda 25. Seb. 10). Nicht anders dachten hierüber die Lehrer des Judentums, die den jüdischen Häretikern den Anteil an der zukünftigen Welt absprachen. Eleasar b. Pedath war der Meinung, daß die Unwissenden und die Hochmütigen nicht auferstehen werden (Ketub. 11b. Sota 5a). Auch das Geschlecht der Sintflut wurde von der Auferstehung ausgeschlossen (M. Sanh. X 3). Aus Num. $16_{33}$ folgerte Akiba, daß die Rotte Korachs auch für die kommende Welt untergegangen sei (Sanh. 109b), R. Meir bewies mit dem Gleichnis vom Weizenkorn, daß nur die Frommen auferstehen werden (Sanh. 90b), und Abahu erklärte, der Regen sei für die Frommen und die Frevler, die Auferstehung aber nur für die Frommen (Taan. 7a).[2])

Allerdings kommt in einzelnen Aussprüchen auch die Hoffnung auf die Auferstehung aller Toten zum Ausdruck, zur allgemeineren

---

[1]) „Vielleicht werden spätere Forscher sich zu der Behauptung entschließen, daß bei der Entstehung dieses Glaubens (an die Auferstehung) verschiedene Einflüsse und auch der ägyptische zusammengewirkt haben" (Gunkel in der Christlichen Welt 1905 S. 555).

[2]) Auch im Lukasevangelium wird die Meinung vertreten, daß nur die Gerechten auferstehen werden (Luc. $14_{14}$. $30_{36}$).

Geltung jedoch gelangt im Judentum der Glaube, daß die Auferstehung eine Vergeltung sein werde und nur die Frommen auferstehen werden.

Der Glaube an die Fortdauer der Seele und an die Auferstehung des Leibes mußte, weil er mit dem Gedanken der Vergeltung verbunden war, das Gefühl der sittlichen Verantwortlichkeit steigern. Dieser Glaube lenkte den Blick der Menschen von der Erde und von den Gütern dieser Welt ab und richtete ihr ganzes Sinnen und Sehnen auf die Stunde hin, in der die Seele vor den Weltenrichter hintreten wird, um über ihr Tun Rechenschaft abzulegen. Durch den Unsterblichkeits- und Auferstehungsglauben gewann die jüdische Religion einen sittlichen Ansporn für ihre Bekenner, zugleich aber auch einen Zug ins Geistige und Überirdische[1]). Das Wort Kohelets: „Zu jeder Zeit seien deine Gewänder weiß, und Öl fehle nicht auf deinem Haupte“ Koh. $9_8$[2]) predigte den Lebensgenuß, im Lehrhause aber wurde es in die Mahnung umgedeutet, sich auf die Sterbestunde vorzubereiten. An dieses Wort knüpfte man das Gleichnis von den klugen und den törichten Dienern, von denen die klugen mit „weißen Gewändern“ d. i. mit reiner Seele vor Gott erscheinen, während die törichten mit „unreinen Gewändern“ d. i. mit befleckter Seele vor dem Könige der Könige beschämt stehen werden (Sabb. 153a).

Der Glaube an die Fortdauer der Seele leuchtete den griechisch gebildeten Juden und Heiden ein, dieser Glaube wurde nicht bekämpft und mußte nicht von den Lehrern des Judentums verteidigt werden. Hatte doch auch Plato die Lehre von dem Leben der Seele in der zukünftigen Welt aus der dionysischen Religion übernommen und dieser Lehre, ganz wie das Judentum dem persischen Auferstehungsglauben, ein ethisches Gepräge gegeben, indem er ihr das Prinzip der sittlichen Verantwortlichkeit und Vergeltung zuführte[3]). Dagegen erschien der Glaube an die Auferstehung des Leibes den Trägern griechischer Bildung un-

---

[1]) Die zur Weltflucht führende Hingabe an den Jenseitsgedanken fand ein heilsames Gegengewicht in der messianischen Zukunftshoffnung des Judentums, durch die der Optimismus und die Weltfreudigkeit wacherhalten wurden.

[2]) Eine merkwürdige Parallele zu diesem Bibelvers findet sich im Gilgameš-Epos (zitiert bei Jeremias, Hölle und Paradies [2] 7): Sauber mögen deine Kleider sein, rein sei dein Kopf und wasche dich mit Wasser.

[3]) Windelband, Platon[4] 140 ff.

begreiflich: er stand im Widerspruch mit ihrer philosophischen Erkenntnis, ihrer naturwissenschaftlichen Weltbetrachtung und der täglichen Erfahrung. „Daß die Philosophen wesentlich an der Totenauferweckung Anstoß nehmen, entspricht absolut dem antik heidnischen Fühlen, gegen dieses Dogma hat sich das Heidentum am längsten und mit schärfsten Mitteln gewehrt“.[1])

Unbegreiflich erschien der Auferstehungsglaube den Sadduzäern (Jos. Ant. XVIII 14. 16); auch die Essener verwarfen ihn (Jos. b. j. II 8, 11). Den Sadduzäern sowie den anderen griechisch gebildeten Juden wurde der Anteil an der zukünftigen Welt abgesprochen, weil sie die Auferstehung leugneten (M. Sanh. XI 1). Sowohl Philo, als auch die Verfasser der Sapientia und des vierten Makkabäerbuches glaubten als Jünger der griechischen Weisheit nur an die Fortdauer der Seele, nicht aber an die Auferstehung des Leibes. Paulus predigte in Athen von der Auferstehung Christi, „da sie hörten die Auferstehung der Toten, da hatten etliche ihren Spott“ Apg. $17_{32}$. Ebensowenig konnte Marcion den Auferstehungsglauben mit seiner griechischen Bildung in Übereinstimmung bringen[2]). Das ganze Heidentum wehrte sich nach dem Ausspruche eines jüdischen Lehrers gegen diesen Glauben. „Esau (Rom) leugnete die Auferstehung mit den Worten: siehe, ich gehe hin, um zu sterben Gen. $6_{33}$ (Baba bathra 16 b). Jesus stand mit seinem Auferstehungsglauben ganz auf dem Boden des jüdischen Lehrhauses, er verteidigte diesen Glauben gegen die Sadduzäer wie ein Pharisäer. Dagegen entschloß sich Paulus den Griechen zuliebe zu einem Kompromiß: er predigte die Auferstehung in einem anderen als irdischen Leibe, denn Fleisch und Blut könnten das Reich Gottes nicht erben (1. Kor. $15_{40.50}$). Überall, wo der griechische Geist zum Durchbruch kam, nahm man an dem Auferstehungsglauben Anstoß, nur den griechisch gebildeten Christen half der Glaube an den auferstandenen Jesus alle philosophischen Zweifel überwinden. „So aber Christus gepredigt wird, daß er sei von den Toten auferstanden, wie sagen dann etliche unter euch, die Auferstehung sei nichts“ 1. Kor. $15_{12}$.

---

[1]) Geffcken, Aus der Werdezeit des Christentums 69. Daß die Heiden über die Auferstehung spotteten, berichten Theoph. I 8. Or. c. C. 2, 54 ff.

[2]) Den Zusammenhang zwischen Heiden und Gnostikern in der Verwerfung des Auferstehungsglaubens erkennt Tert. de resurr. 3.

Der Auferstehungsglaube war ein Punkt, in dem Judentum und Christentum übereinstimmten. Die jüdischen Lehrer haben diesen Glauben gemeinsam mit den christlichen Apologeten verteidigt und wie diese die Einwürfe der Gegner mit Schriftbeweisen, durch Hinweis auf die von den Propheten bewirkte Totenerweckung und mit Beispielen aus der Natur und dem Leben widerlegt.

Schriftbeweise. Wie Jesus und die Kirchenväter bedienten sich auch die Lehrer des Judentums des Schriftbeweises, um den Gegnern die Wahrheit des Auferstehungsglaubens darzutun. Von den Sadduzäern aufgefordert, die Auferstehung aus der Bibel zu beweisen, führte Gamaliel II. drei Schriftbeweise an, und zwar aus der Thora: „du wirst bei deinen Vätern liegen und aufstehen (!)“ Deut. $31_{16}$, aus den Propheten: „es werden aufleben deine Toten und meine Leichen aufstehen, erwacht und jauchzt, die ihr im Staube lieget“ Jes. $26_{19}$ und aus den Ketubim: „der sprechend macht die Lippen der Schlafenden“ Hohel. $7_{10}$. Als die Sadduzäer diese Beweise nicht gelten ließen, verwies sie Gamaliel auf Deut. $1_{8}$: „Das Land, welches Gott euren Vätern zugeschworen, es ihnen zu geben“; Gott wird den Vätern einst das Land geben, wenn sie auferstehen werden (Sanh. 90b). Ähnlich ist der Schriftbeweis des R. Simai: „Auch habe ich mit ihnen (den Vätern) einen Bund errichtet, daß ich ihnen das Land Kanaan gebe“ Ex. $6_{4}$; ihnen wurde es verheißen, nicht euch, sie werden also einst auferstehen und das Land Kanaan in Besitz nehmen (Sanh. 90a). Von derselben Art ist auch der Schriftbeweis, mit dessen Hilfe Jesus die Lehre von der Auferstehung gegen die Sadduzäer verteidigt: „Was aber die Toten betrifft, daß sie auferstehen, habt ihr nicht im Buche Mosis gelesen, in der Geschichte vom Dornbusch, wie Gott zu ihm sprach: ich bin der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs? Er ist aber nicht Gott von Toten, sondern von Lebendigen“ Mc. $12_{26.\,27}$. Die Väter, so meint Jesus, sind zur Auferstehung und zum Leben ausersehen, somit ist der Gott der Väter nicht Gott von Toten, sondern von Lebendigen.

Einen anderen Schriftbeweis für den Auferstehungsglauben bringt eine Baraita: „Es heißt: „ich töte und belebe“ Deut. $32_{39}$. Man könnte meinen, das Töten beziehe sich auf einen, das Beleben auf einen anderen, wie der Weltenlauf ist, daß Gott den einen tötet, dem anderen Leben gibt, aber das darauffolgende Wort „ich verwunde und heile“ lehrt: wie das Verwunden und das Heilen bei

einer Person stattfinden, so beziehen sich auch das Töten und das Beleben auf eine Person. Dies ist die Widerlegung derer, die behaupten, die Auferstehung werde in der Schrift nicht gelehrt" (Sanh. 91b). Gleich den anderen Schriftbeweisen fand auch dieser Eingang in die christliche Literatur. So schreibt Tertullian: „Ich töte und belebe", nachdem er getötet, wird er gewiß beleben; der durch den Tod Tötende wird durch die Auferstehung beleben (de resurr. 28).[1] Ebenso heißt es in einer Homilie des Aphraates: Mose hat die Auferstehung verkündet: „ich töte und belebe" Deut. $32_{39}$, Hanna in ihrem Gebete: „der Herr tötet und macht lebendig" 1. Sam. $2_6$, Jesaja in seiner Weissagung: „deine Verstorbenen werden leben, und ihre Leiber werden auferstehen" Jes. $26_{19}$, David in den Psalmen: „siehe an den Toten tust du Wunder, die Männer werden auferstehen und dich preisen" Ps. $88_{11}$ (Hom. VIII 4).

Elieser b. Jose führt gegen die Sadduzäer den Schriftbeweis aus Num. $15_{31}$: „Ausgerottet werde diese Person, ihre Schuld ist an ihr", ausgerottet werde diese Person in dieser Welt, ihre Schuld ist an ihr in der zukünftigen Welt (Sanh. 90b).

Hinweis auf die Propheten. Zweierlei wurde dem Auferstehungsglauben entgegengehalten: erstens, daß er dem Naturgesetz vom Vergehen alles Entstandenen und der täglichen Beobachtung von der Verwesung des toten Körpers widerspreche; zweitens, daß für die Auferstehung kein Beispiel aus der Vergangenheit angeführt werden könne. Im Dialog des Minucius Felix setzt

---

[1]) Quale est apud Isaiam (!): Ego occidam et vivificabo; certe posteaquam occiderit, vivificabit. Ergo per mortem occidens, per resurrectionem vivificabit. Editio Migne Note 34 heißt es z. St.: Verba, quae Isaia refert Tertullianus in tota prophetia αὐτολέξει non reperiuntur. Natürlich ist „apud Isaiam" ein Gedächtnisfehler Tertullians, gemeint ist Deuteron. $32_{39}$. Hauck (Tertullians Leben und Schriften, Erlangen 1877 S. 322) schreibt irrtümlich: „wie z. B. Jes. $38_{13}$ ich töte und mache lebendig." — Tertull. de orat. 26: „Wenn ein Mitbruder in dein Haus eingetreten ist, so sollst du ihn nicht ohne ein Gebet entlassen, du hast, heißt es, deinen Bruder gesehen, du hast deinen Herrn gesehen." Das angeführte Wort wird von den Auslegern für ein verstümmeltes Bibelzitat gehalten. Der deutsche Übersetzer der Schriften Tertullians (Ausgabe Kempten) nimmt an, Tertullian zitiere eine sprichwörtliche Redensart der damaligen Christen. Vermutlich aber hat Tertullian hier den jüdischen Spruch im Auge: „Fremde in das Haus aufnehmen ist mehr als selbst Gott empfangen" (Sabb. 127 a).

der Heide dem Christen seine Zweifel und Fragen entgegen: Übrigens möchte ich fragen: Steht man mit Körper auf oder ohne Körper? Und mit welchem Körper? Mit altem oder neuem? Ohne Körper? Vorher zergangen. Mit anderem Körper? Also ein neuer geboren. Und doch sind schon Jahrhunderte verflossen, ohne daß jemand als Exempel wenigstens hergekommen wäre (c. 11). Um den letzten Einwurf zu widerlegen, wiesen jüdische und christliche Apologeten auf die Propheten hin, die das Wunder der Totenerweckung bewirkten. Simon b. Lakisch zählt vier Klassen von Häretikern auf: Zu den Häretikern, die die Auferstehung leugnen, spricht Gott: „Mein ist Gilead“ Ps. $60_9$. Elia der Gileadite hat schon die Toten belebt (Tanch. B. נשא 30). Wenn einer zweifelt, ob Gott die Toten beleben werde, sprich zu ihm: Längst ist das durch Elia, Elischa und Ezechiel geschehen (Pesikta 76 a). Einst werden die Frommen mit ihrem Stabe das Wunder der Totenerweckung bewirken, gleichwie Elischa solches getan (Pirke R. Elieser c. 34). Auch die christlichen Apologeten zitierten die Totenerweckungen der Propheten als Beweis für die künftige Auferstehung. Und nicht mit Worten allein, so schreibt Aphraates, sondern auch durch Taten, bewies es Gott, daß die Toten auferstehen werden: Elia machte den Sohn der Witwe lebendig, Elischa den Sohn der Sunemitin, ein Mann, der Elischa berührte, wurde lebendig, und bei Ezechiel wurde gleichfalls die Auferstehung der Toten gesehen (Hom. VIII 5). Zu den von den jüdischen Lehrern zur Verteidigung des Auferstehungsglaubens angeführten Wundern fügten die christlichen Apologeten ein neues Wunder als Beweis hinzu: Jesus ist auferstanden. Und gerade dieses Wunder wurde das tragende Fundament des christlichen Auferstehungsglaubens.

Beispiele aus der Natur und dem Leben. Es gab aber auch freidenkende, philosophisch gebildete Gegner des Auferstehungsglaubens, denen weder die Schriftbeweise noch die Erzählung von der Totenerweckung der Propheten als Beweise galten, weil sie der Bibel die göttliche Autorität absprachen. Diese Gegner setzten dem Auferstehungsglauben naturwissenschaftliche und philosophische Zweifel entgegen. Wollte man sie überzeugen, dann mußte man ihnen die Wahrheit dieses Glaubens nicht aus der Schrift, sondern aus der Natur und dem Leben beweisen. Es ist interessant, diese Art von Beweisen etwas näher zu betrachten. Die Menschen beobachteten täglich den

Untergang der Sonne am Abend und ihre Wiedergeburt am Morgen; sie sahen das Sterben der Erde im Winter und ihre Auferstehung im Frühjahr, sahen das Samenkorn anfangs verwesen und später verjüngt und vervielfältigt in der Ähre aufsprießen. Diese Erscheinungen brachten die Menschen auf den Gedanken einer ewigen Wiederkehr der Dinge und führten sie zu dem Glauben an eine Auferstehung des Leibes nach dem Tode. Dieselben Erscheinungen waren es auch, die die Apologeten als Beispiele und Beweise für die Wahrheit des Auferstehungsglaubens anführten.

Schon im Bundehesh findet sich als Analogon für die Auferstehung der Toten das Aufsprießen des in der Erde verwesten Samenkorns [1]). Dieser Beweis ging aus dem Parsismus in das Judentum und von hier in die christliche Literatur über. Ein Patriarch der Samaritaner [2]) fragte R. Meir: Wir wissen, daß die Toten auferstehen werden, denn es heißt: „sie werden sprießen aus der Stadt wie das Gras der Erde“ Ps. $72_{16}$. Werden die Toten nackt oder in Gewändern auferstehen? Auf diese ironisch gemeinte Frage antwortete R. Meir mit dem Gleichnisse vom Weizenkorn: Nackt wird das Weizenkorn in die Erde gelegt und wächst in vielen Gewändern wieder auf, um wie viel mehr werden die Frommen in ihren Gewändern auferstehen, da sie doch in ihnen begraben werden (Sanh. 90 b) [3]). In ähnlicher Weise verteidigte auch Paulus den Auferstehungsglauben gegen die in Korinth laut gewordenen Zweifel. „Möchte aber jemand sagen: Wie werden die Toten auferstehen? und mit welcherlei Leibe werden sie kommen? Du Narr, das du säest, wird nicht lebendig, es sterbe denn. Und das du säest, ist ja nicht der Leib, der werden soll, sondern ein bloß Korn, etwa Weizen oder der anderen eines. Gott aber gibt ihm einen Leib, wie er will, und einem jeglichen von den Samen seinen eigenen Leib“ 1. Kor. $15_{35-38}$. [4])

Der Schlaf galt als der Halbbruder des Todes, so wurde das Wiedererwachen aus dem Schlafe als ein Fingerzeig für die Auferstehung nach dem Tode angesehen. „Daraus, daß wir „neu sind an jedem Mor-

---

1) ZDMG. XXI 578.

2) Bacher Ag. d. T. II 68 Note 2.

3) Dasselbe Gleichnis führt auch der Amoräer Chija b. Joseph an (Ketub. 111 b).

4) Vgl. auch Clem. ad Cor. $24_5$. Tertull. de resurr. 52. Aphraates Hom. VIII 1.

gen“, erkennen wir, daß „groß ist deine Treue“ zur Wiederbelebung der Toten“ (Echa r. zu $3_{23}$. Gen. r. c. 78). Ähnlich Tertullian: Gott will den Menschen den Glauben durch Sinnbilder erleichtern, deshalb zeigt er im Schlafe den Tod, im Traume das Leben der Seele nach der Scheidung vom Leibe, im Wiedererwachen die Auferstehung (de anima 43).

Auch das Wiedererwachen des Tages, wenn das Dunkel der Nacht vorüber ist, wird zum Sinnbild und zum Beweis für die Auferstehung: Tag und Nacht offenbaren uns die Auferstehung, es geht zur Ruhe die Nacht, und der Tag bricht an (Clem. ad Cor. $24_3$). Tertullian schildert, wie der Tag „sein Grab, das Dunkel der Nacht, durchbricht“ und an das Wiederaufleben der Toten mahnt, und knüpft an seine Schilderung folgende Worte: Gott hat dir die Natur als Lehrerin vorausgesandt, damit du als Schüler der Natur um so leichter der Prophetie vertrauest..., damit du nicht zweifelst, Gott werde das Fleisch wiedererwecken, nachdem du ihn als Wiederhersteller aller Dinge kennst (de resurr. 12).

Die Gegner des Auferstehungsglaubens wie der Heide im Dialog des Minucius Felix (c. 11) und der Kaiser Hadrian in der Agada hielten den Lehrern des Christentums und des Judentums die tägliche Erfahrung entgegen, daß der Körper nach dem Tode zu Staub wird, aus dem Staube aber kein Körper wiedererstehen kann. Auf diesen Einwand erwiderte Josua b. Chananja dem Kaiser Hadrian, daß es einen mandelförmigen Knochen in der menschlichen Wirbelsäule gebe, der der Verwesung trotze, aus diesem werde einst die Auferstehung bewerkstelligt werden (Gen. r. c. 28. Koh. r. zu $12_5$). Um den Einwand, aus dem Staube könne kein lebender Körper wiedererstehen, zu widerlegen, wiesen die Lehrer des Judentums und des Christentums auch auf die Schöpfung der Welt aus Nichts hin, die freilich den philosophischen Gegnern ebenso unbegreiflich war wie die Auferstehung; sie beriefen sich ferner auf die Schöpfung des ersten Menschen aus dem Staube und auf die Geburt des Menschen, um die Wahrheit des Auferstehungsglaubens darzutun. Wie gering, ruft Justin aus, schätzen die Gottes Macht, die da sagen, man gehe zurück, woher man gekommen sei. Diese hätten doch gewiß nicht geglaubt, daß sie selbst wie die ganze Welt, so wie sie ist, haben entstehen können (Apol. I 19). In seiner Rede an die Griechen (c. 6) beweist Tatian die Möglichkeit der Auferstehung durch den

Hinweis auf die Geburt des Menschen, und Tertullian schließt seine Beweisführung für den Auferstehungsglauben aus der Weltschöpfung mit den Worten: Es ist also fähig wiederzuschaffen, wer geschaffen hat, denn wie viel mehr ist schaffen als wiederschaffen, den Anfang geben als wiedergeben (de resurr. 11). Gott hat den ersten Menschen aus Nichts geschaffen, schreibt Aphraates, wie viel leichter ist es für ihn, den Menschen aufzuerwecken, da er in die Erde gesät ist (Hom. VIII 1).

Dieselben Beispiele und Beweise werden auch von den Lehrern des Judentums zitiert. Von einem Sadduzäer über die Auferstehung befragt, erwiderte Gebiha b. Pesisa: Die nicht waren, gelangen zum Leben, um so eher werden wieder aufleben, die schon gewesen sind (Sanh. 91 a). Zu Gamaliel II. sprach ein Ungläubiger: Ihr behauptet, die Toten werden auferstehen, wie kann Staub lebendig werden? Die Tochter Gamaliels erwiderte hierauf: Welcher Töpfer ist wunderbarer: der aus Lehm oder der aus Wasser formt? Der Ungläubige: Der aus Wasser formt. Die Tochter Gamaliels: Wenn einer aus Wasser formt (bei der Geburt), um wie viel eher aus Lehm (bei der Auferstehung) [1]). Einem Häretiker, der dieselbe Frage wie der Ungläubige an Gamaliel II. an den palästinensischen Lehrer Ammi richtete, erzählte dieser folgendes Gleichnis: Ein König befahl seinen Dienern einen Palast auf einem Orte zu bauen, wo kein Wasser und keine Erde war. Der Palast wurde erbaut. Als er aber einstürzte, befahl der König seinen Dienern, den Palast auf einem Orte wiederaufzubauen, wo es Wasser und Erde gab. Da sprachen sie: Wir können es nicht! Der König aber rief erzürnt: Ihr habet den Palast erbaut, wo es weder Wasser noch Erde gab, um wie viel eher könnet ihr ihn aufbauen, da ihr beides habet! (Sanh. 91 a) [2]). Der Sinn des Gleichnisses ist: Gott, der den Menschen

[1]) Sanh. 90 b. Dasselbe Beispiel findet sich auch bei Justin: „Aber wie ihr von vornherein nicht geglaubt hättet, aus jenem kleinen Tropfen (menschlichen Samens) so werden zu können, und dennoch sehet, daß ihr es geworden seid, ebenso sollt ihr schließen, auch das sei nicht unmöglich, daß die zersetzten und wie die Samen der Erde aufgelösten menschlichen Leiber seinerzeit auf Gottes Geheiß wieder auferstehen und Unverweslichkeit anziehen“ (Apol. I 19). Vgl. auch Athenag. de resurr. 17.

[2]) Um seine Behauptung, daß Staub aufleben könne, zu bekräftigen, weist dieser palästinensische Lehrer auf das wunderbare Phänomen der Maus hin, die „heute halb Fleisch, halb Erde ist und morgen ganz Fleisch

aus Nichts ins Dasein rief, wird ihn einst auch aus dem Staube wieder ins Dasein rufen können.

Noch ein anderes Argument für die Auferstehung brachte Jose b. Chalafta. Ein Ungläubiger in Sepphoris meinte, wie Tonscherben nicht wieder zusammengefügt werden können, so sei auch das Wiederaufleben des verwesten Körpers unmöglich. Jose b. Chalafta erinnerte ihn daran, daß aus gebrochenem Glasgeschirr wieder ganzes gemacht werden könne: wenn Glas, das durch Blasen menschlichen Hauches erzeugt ist, gebrochen wiederhergestellt werden kann, um wie viel eher wird wiederhergestellt werden, was durch Blasen des göttlichen Hauches erzeugt wurde (Gen. r. c. 14. Schoch. tob zu Ps. $2_9$).

Die christlichen Apologeten widerlegten den Unglauben der Heiden auch mit der Sage vom Phönix, der aus seiner Asche aufersteht [1]), oder sie führten die bei den Heiden geübte Totenbeschwörung als Beweis für die Unsterblichkeit der Seele und die Auferstehung des Leibes an: „Denn Totenbefragungen... und die Heraufbeschwörungen der Geister von Menschen....alles das sollte euch doch überzeugen, daß die Seelen auch nach dem Tode bei Bewußtsein bleiben (Justin Apol. I 18). Ebenso rief der palästinensische Lehrer Abahu den Heiden zwei Tatsachen aus der bei ihnen geübten Totenbeschwörung in Erinnerung, um sie gewissermaßen mit ihren eigenen Waffen zu schlagen: die heidnischen Beschwörer beschwören keinen Toten am Sabbat, geben also damit zu, daß Gott die Welt in sechs Tagen geschaffen hat und daß der siebente Tag ein Ruhetag ist; sie beschwören ferner kein totes Tier, sondern nur einen Menschen, womit sie wieder zugeben, daß die Menschen auch im Tode bei Bewußtsein bleiben und sich wiedererwecken lassen (Schoch. tob zu Ps. $19_1$).

Das Judentum hat den Auferstehungsglauben aus einer fremden Welt übernommen, durch den Vergeltungsgedanken ethisiert und zu seinem geistigen Eigentum gemacht. Nachdem es diesen Glauben

---

wird.“ Vgl. Lewysohn, Zoologie des Talmuds 346 die Stellen aus Diodorus Siculus (in Thebais bringe die Erde Mäuse hervor) und aus Aelian (zur Regenzeit entstehen Mäuse zum Teil aus schlammigem Kot, zum Teil aus Fleisch).

[1]) Clem. ad Cor. 25. 26. Tert. de resurr. 13. Ambros. Hexaëm. V 23. Vgl. Harnack, Sitzungsberichte der Akademie zu Berlin 1894, S. 269 und 605 ff.

einmal unter die eigene Flagge aufgenommen hatte, mühte es sich ab, ihn gegen die philosophische Erkenntnis und gegen die naturwissenschaftliche Weltbetrachtung des Griechentums zu verteidigen. Jüdische und christliche Lehrer sind mit gleichem Eifer für die Wahrheit des Auferstehungsglaubens eingetreten. Allein es muß hervorgehoben werden, daß dieser Glaube im Judentum nicht die gleiche Bedeutung hatte wie im Christentum, wo er durch den Glauben an die Auferstehung Jesu zu einem zentralen Dogma wurde. So oft die philosophische Erkenntnis im Judentum die Oberhand gewann, wurde die Lehre von der Auferstehung als etwas Fremdartiges ausgeschieden. So oft später bei den jüdischen Religionsphilosophen der philosophische Geist des Griechentums an dem Lehrgebäude des Judentums mitbauen half, konnte der Auferstehungsglaube nur schwer einen Platz in diesem Lehrgebäude finden. Maimonides nahm zwar diesen Glauben in sein Lehrgebäude auf, jedoch mehr der Tradition gehorchend als seiner philosophischen Überzeugung. In seinem Gedankenkreise fand er für den Auferstehungsglauben keinen Anhalt und wurde darum angefeindet. Unsterblichkeit der Seele und Auferstehung des Leibes oder Unsterblichkeit der Seele allein — der Kampf zwischen dem schlichten Glauben und der philosophischen Erkenntnis, zwischen jüdischem und griechischem Geiste kommt auch in der jüdischen Religionsphilosophie des Mittelalters nicht zur Ruhe.

## VI. Gott hat Israel verlassen.

Apion ist der erste Schriftsteller, der gegen Israel den Vorwurf erhebt: ein Zeugnis dafür, daß die Israeliten weder gerechte Gesetze besitzen, noch die Gottheit würdig verehren, ist die Tatsache, daß sie nicht herrschen, vielmehr verschiedenen Völkern dienen, und daß ihre Stadt mancherlei Unheil erfahren hat. Jesephus konnte Apion aus der Geschichte widerlegen: sein Vorwurf trifft alle anderen Völker ebenso wie die Juden, die Ägypter haben nicht einen Tag der Freiheit genossen, auch den Athenern, den Lacedämoniern und dem frommen Krösus ist viel Ungemach widerfahren, dagegen haben die Juden unter David und Salomo viele Völker unterworfen und sind bis zur Zeit des Pompejus die Herren der umgebenden Städte und später Bundesgenossen der Römer gewesen (c. Ap. II 11).

Der Vorwurf Apions, Israel sei eine dienende Nation und von Gott verlassen, weil es diesen in unwürdiger Weise verehre, verstummte nicht mehr. Cicero nahm diesen Vorwurf auf. Wie lieb diese Nation den unsterblichen Göttern ist, meint er, beweist der Umstand, daß sie besiegt und vertrieben wurde (pro Flacco 28)[1]. Tacitus nannte Israel wegen seines Leidensschicksals ein Geschlecht, das den Göttern verhaßt ist, und die verächtlichste Schar der Dienenden (Hist. V 8). Celsus schrieb: Die Juden, die sich des Vorzuges ihrer Religion rühmen, haben in der Zerstörung des Titus die Strafe der Prahlerei genugsam empfangen (Or. c. C. 4, 73. 5, 41) und sind eine untergehende Nation (ib. 6, 80). Von den Juden und den Christen erzählte er höhnisch: den einen (Juden) ist, anstatt daß sie die Herren der Welt wären, auch nicht eine Erdscholle oder ein Herd übriggelassen; von euch

[1]) Quam cara diis immortalibus esset, docuit, quod est victa, quod elocata, quod servata. Bernays (Ges. Abh. II 309) hält „quod servata“ für eine jüdische oder christliche Glosse, die Ciceros Hohn durch den Hinweis auf die Erhaltung Israels parodiert. Reinach 241 liest: quod serva facta.

(Christen) aber irrt zwar der eine oder der andere noch in der Verborgenheit umher, aber er wird aufgesucht zur Strafe des Todes (Or. c. C. 8, 69) [1]). Julian spottete über die elende Geschichte der meist geknechteten Juden [2]).

Gott hat Israel verlassen! Dieser Vorwurf konnte auch nicht mehr verstummen. Die Katastrophe im Jahre 70, Israels Leidensgeschichte, sein erfolgloser Kampf um Freiheit und sein Leben in der Zerstreuung bewiesen seinen Gegnern allzu deutlich, wie berechtigt ihr Vorwurf war. Vielleicht haben auch die Juden der Diaspora, die in den Sibyllinen, Apokalypsen und anderen griechischen Schriften die Auserwähltheit Israels und die einzigartige Erhabenheit seiner Lehre rühmten, gerade dadurch die Heiden zu dem entgegengesetzten Urteil gereizt: Israel ist kein von Gott bevorzugtes, sondern ein von Gott verlassenes Volk; das beweist am klarsten sein Schicksal.

Gott hat Israel verlassen und das Christentum als das wahre Israel erwählt. So wurde der Vorwurf im Christentum erweitert. Die christlichen Schriftsteller konnten ihn sogar aus der Schrift begründen: sie beriefen sich darauf, daß die Propheten die Verwerfung Israels längst geweissagt haben, und stellten sein Mißgeschick als die Erfüllung dieser Weissagung hin. Justin ist der erste, der aus der Schrift zu beweisen sucht, daß Gott Israel verworfen und die Heiden an seine Stelle berufen habe (Dial. c. Tr. 10—28). Bereits im Alten Testament, meint Barnabas, werden nicht die Juden, sondern die Christen als Erben des göttlichen Bundes bezeichnet: „Der Ältere (Esau=

---

1) Für Cicero, Tacitus und Celsus ist das Leidensschicksal Israels ein Zeichen des göttlichen Zornes. Als Grund für den Zorn Gottes gegen sein Volk gibt Apion Israels unwürdige Gottesverehrung an. In dieser Form ist der Gedanke nicht einmal spezifisch heidnisch. Gott verläßt Israel, weil es von ihm oft abfällt, sagen die jüdischen Propheten. Die Weltgeschichte ist das Weltgericht. Heidnisch ist dagegen folgender Gedanke: das Volk leidet, weil seine Götter schwach und machtlos sind. So ruft der Heide Cäcilius im Dialog des Minucius Felix aus: Nur die eine und elende Völkerschaft der Juden hat nur einen Gott verehrt... und doch hat er so wenig Kraft und Gewalt, daß er den römischen Gottwesen mit seiner ihm angehörigen Nation ein Gefangener ist (c. 8). Heidnisch ist die Ansicht der Häretiker bei Irenäus, die dem jüdischen Gotte wegen der Zerstörung Jerusalems Schwäche zuschrieben (a. h. IV 4).

2) Julian c. Chr. p. 200, 7 ff. Neumann.

Israel) wird dem Jüngeren (Jakob=Christentum) dienen" Gen. $25_{23}$. Noch deutlicher ist dieses in der Bevorzugung des jüngeren Ephraim (Christentum) vor dem älteren Manasse (Israel) ausgesprochen Gen. $48_{19}$ (Barn. 13). Bei Eusebius schildert ein Jude die Methode der Christen in der Führung dieses Weissagungsbeweises folgendermaßen: Ganz schimpflich ist die von den Christen gebrauchte Weise, alles in der hl. Schrift gegen die Juden ausgesprochene Böse mit besonderer Gier aufzufangen und es ihnen bei jeder Gelegenheit ins Gesicht zu schleudern, das aber darin enthaltene Gute, die für die Zukunft gemachten Verheißungen, teils zu verschweigen, teils auf sich selbst zu beziehen, was um so häßlicher ist, als sie die Gebote nicht befolgen und doch die für ihre Beobachtung verheißene Belohnung beanspruchen (Eus. praep. ev. I 2).

Gott hat Israel verlassen, weil dieses Volk oft Gott verlassen hat, um fremden Göttern zu dienen, weil es seine Propheten, weil es Jesum getötet hat, weil es hartnäckig an seinem alten Glauben und seinem Gesetze festhält. In dieser Weise wurde der Vorwurf gegen Israel bei den christlichen Schriftstellern begründet. Der Verfasser des Kerygma Petri stellt die Zerstörung Jerusalems als ein göttliches Strafgericht für die Kreuzigung Christi hin (Clem. Strom. VI 15, 148). Justin schreibt die traurige Lage der Juden ihrer schlechten Handlungsweise zu: sie haben Jesum und seine Propheten getötet und schmähen die auf ihn Hoffenden (Dial. c. Tr. 16). Nach einer Mitteilung des Celsus behaupteten die Christen, die Juden haben, nachdem sie Jesus gestraft und mit Galle getränkt hatten, auf sich selbst von Gott aus Galle gezogen (Or. c. C. 4, 22). Das Petrusevangelium läßt bei dem Tode Jesu die Juden selbst die Erwägung anstellen, das nahende Ende Jerusalems sei als Gericht über ihre Sünden zu betrachten; Hegesipp bringt das Ende Jerusalems mit dem Tode des Jakobus in Zusammenhang (Eus. h. e. II 27), und Cyprian bemüht sich im ersten Buche seiner Testimonia zu zeigen, daß die Juden nicht das erwählte Volk Gottes seien, weil sie Götzendienst getrieben und die Propheten getötet haben. Auch Chrysostomus spricht es aus, daß Israel verflucht sei; die Sünde des goldenen Kalbes wurde ihm zwar verziehen, aber die Tötung Christi muß durch eine Leidensgeschichte bis ans Ende gesühnt werden[1]).

[1]) Chrys. Hom. adv. Jud. VI p. 655. Bis in das Heidentum drang die Meinung: Israel leidet, weil es Jesus getötet hat. Mara b. Serapion

Gott hat Israel verlassen! Diesen Gedanken hat den Heiden die Verachtung gegen das Judentum, den Christen aber der Selbsterhaltungstrieb eingegeben. Die Christen schickten sich an, das Erbe Israels anzutreten; sie nannten sich zwar ein neues Volk, zugleich aber behaupteten sie, sie wären das wahre Israel und die wahren Kinder Gottes. Ihr aber, so heißt es 1. Petr. $2_9$, seid das auserwählte Geschlecht, das königliche Priestertum, das heilige Volk, das Volk des Eigentums. Sehet, welch eine Liebe hat uns der Vater erwiesen, daß wir Gottes Kinder sollen heißen, schreibt der Verfasser des 1. Johannesbriefes ($3_1$). Wenn aber die Christen das heilige Volk und die Kinder Gottes sind, dann kann es Israel nicht mehr sein; Israel ist im Gegenteil von Gott verlassen und hat seine bevorzugte Stellung an die zum Christentum bekehrten Heiden abgegeben.

Jesus wandte sich an Israel, seinem Volke galt seine Lehre und seine Wirksamkeit, ihm auch seine Zukunftshoffnung. Sterbend erst ahnte er die Verwerfung seines Volkes [1]). Auch sein Bruder Jakobus dachte nicht an eine Verstoßung Israels; auf den Knien liegend wurde er im Tempel gefunden, wo er um Vergebung für sein Volk betete [2]). Erst Paulus lehrte, daß die Zeiten der Juden vorüber wären, „sie gefallen Gott nicht und sind allen Menschen zuwider“, denn „der Zorn ist über sie gekommen bis zum Ende hin“ 1.Thessal. $2_{15}$. Aber auch er wünschte noch von Gott weg für sein Volk verbannt zu sein, an eine endgültige Verstoßung konnte auch er nicht glauben. Dazu war er noch Jude genug. „So sage ich nun: hat denn Gott sein Volk verstoßen? Das sei fern! Denn ich bin auch ein Israelit von dem Samen Abrahams aus dem Geschlecht Benjamin“ Röm. $11_1$.

---

schreibt an seinen Sohn: Für den Tod des Sokrates sind über die Athener Hungersnot und Seuche gekommen, für die Verbrennung des Pythagoras ist die Insel Samos mit Sand bedeckt worden, und wegen des Todes ihres weisen Königs leben die Juden verstört und vertrieben von ihrem eigenen Königreich und zerstreut durch die Länder (Cureton spicil. syr. p. 73). Der Zusammenhang zwischen den Leiden Israels und dem Tode Jesu wurde später fast bei allen Disputationen im Mittelalter aufrechterhalten. Noch am Ende des 18. Jahrhunderts fand selbst der judenfreundliche Abbé Grégoire das lange Märtyrertum Israels zum Teil wenigstens verdient: Israel hat seinen Messias verworfen, darum mußte es leiden; Jesu Blut ist auf Israels Haupt zurückgefallen (Grätz XI ² 179).

[1]) Wernle, Anfänge unserer Religion 92.

[2]) Hegesipp bei Eus. h. e. II 22.

„Blindheit ist Israel zum Teil widerfahren, so lange bis die Fülle der Heiden eingegangen sei. Und also das ganze Israel erlöst werde“ Röm. 11 $_{25. 26}$. Tertullian erklärte zwar, die Juden wären von der Lehre abgewichen und müßten darum, aus ihrem Lande vertrieben, zerstreut umherirren (Apol. 21). Dennoch aber nannte er Israel die Nation, die wegen der Frömmigkeit der Väter Gott als Eigentum gehört (Apol. 18). Der Judengott ist ihm der Christengott, die Christen stehen der jüdischen Religion nahe (Apol. 16); noch im Alter schrieb er, die Lehre von der Dreieinigkeit wäre der einzige Differenzpunkt zwischen beiden Religionen (adv. Prax. 31). Schärfer kommt die Verurteilung Israels bei den anderen christlichen Schriftstellern zum Ausdruck: die Juden haben keinen Anspruch auf die Abrahamssohnschaft (Joh. 8 $_{39}$), sie sind Kinder des Satans (Joh. 8 $_{44}$) und niedriger als die Heiden (Just. Apol. I 37. 39. 43. 44. 47. 53. 60).

Ein Niederschlag dieser Polemik, die Israel das Kainszeichen eines von Gott verlassenen, umherirrenden Volkes aufdrückt, findet sich in einzelnen von der Agada überlieferten Gesprächen und Aussprüchen:

1. Ein Philosoph sprach zu Gamaliel II.: Ihr behauptet, daß sich euer Gott euch wieder zuwenden und die Zerstreuten vereinigen wird, eure Propheten waren doch Propheten der Wahrheit, diese aber haben geweissagt: „Mit ihren Schafen und Rindern werden sie dann gehen, um den Herrn zu suchen, aber sie werden ihn nicht finden, denn er hat sich ihnen entzogen (חלץ)“ Hos. 5 $_{6}$. Da euer Gott sich euch entzogen hat, wie kann er zu euch zurückkehren? Gamaliel II. antwortete darauf: Das Prophetenwort hätte nur dann den angedeuteten Sinn, wenn es lauten würde: „aber sie werden ihn nicht finden, denn sie haben sich ihm entzogen“; eine Wiederverbindung wird unmöglich, wenn die Schwägerin an ihrem Schwager die Chalizah (Schuhausziehen, חלץ) vornimmt. Die Ausdrucksweise aber: „er hat sich ihnen entzogen“ schließt eine Rückkehr nicht aus. Der Philosoph stimmte dieser Erklärung Gamaliels zu [1]).

2. Josua b. Chananja befand sich im Palaste des Kaisers (Hadrian). Da machte ein Häretiker eine stumme Gebärde, die ausdrücken sollte: Volk, von dem der Herr sein Antlitz abgewandt

---

[1]) Midr. haggadol mitgeteilt bei Bacher, Ag. d. T. I ² 82 Note 2. Jebam. 102 b. Schoch. tob zu Ps. 10 E.

hat. Josua entgegnete hierauf mit einer Gebärde, die andeuten sollte: Seine Hand ist über uns schützend ausgestreckt[1]).

3. Ein Häretiker, der Israel als ein minderwertiges Volk verhöhnen wollte, sprach Josua b. Chananja an: Du Dorngestrüpp, denn von euch ist geschrieben: „Ihr Bester ist wie ein Dorngestrüpp“ Mich. $7_4$. Josua verwies den Häretiker auf den Schluß des Verses: „Der Redliche ist wie ein Gehege“; es ist kein Schimpf, wenn die Guten unter uns mit dem Dorngestrüpp verglichen werden, denn wie das Dorngestrüpp die Mauerrisse schützt, so sind die Guten die Schutzwehr unseres Volkes.

4. Ein römischer Befehlshaber nannte Israel ein von Gott verachtetes Volk: es gleicht einem Sklaven, den sein Herr mit Schande und Spott aus dem Hause gejagt und der sich einem anderen Herrn zu eigen gegeben hat. „So hat euch Gott verstoßen und unter uns verbannt, solltet ihr euch nicht unserer Lebensweise anbequemen?“ R. Meir erwiderte hierauf: Nicht einem Sklaven, sondern einem Sohne gleichen wir, den sein Vater wegen seines schlechten Lebenswandels verstoßen hat, aber wieder aufzunehmen bereit ist, wenn er reuevoll zu ihm zurückkehrt. „Kinder Gottes sind wir, in unserem Hochmut haben wir ihn erzürnt und sind abtrünnig geworden; er verstieß uns unter euch bis zu einem bestimmten Zeitpunkt, wir werden Buße tun, und er wird sich unser erbarmen und uns in unser Land zurückbringen.“ Aus mehreren Schriftstellen bewies dann R. Meir die vollständige Erlösung Israels in der Zukunft, worauf der Befehlshaber ausrief: Du hast mich wahrlich besiegt, ihr seid wahr und eure Lehre ist wahr[2]). Auch Rufus rief dem Akiba zu: Ihr heißet Diener Gottes wie geschrieben ist: „Denn mir sind die Kinder Israel Diener“ Lev. $25_{55}$. Akiba aber gab ihm zur Antwort: Wir heißen auch Kinder Gottes wie geschrieben ist: „Kinder seid ihr dem Ewigen, eurem Gotte“ Deut. $14_1$[3]). So versuchten die jüdischen Apologeten den Hinweis der Heiden auf das Leidensschicksal und die Verwerfung Israels zu entkräften. Durch den Vergleich Israels mit einem vom Vater nur

---

[1]) Chag. 5 b. Vgl. Bacher, Ag. d. T. I ² 170 und Note 2. Güdemann, Religionsgeschichtliche Studien 140 f. Friedländer, Talmudische und patristische Studien 145.

[2]) Jellinek, B. ham. I 21. Buber, Sammlung agadischer Kommentare zu Esther 81.

[3]) Baba bathra 10 a.

für eine bestimmte Zeit verstoßenen Sohne stellten sie sein Schicksal in ein anderes Licht: die Israeliten bleiben trotz ihrer Leiden die Kinder Gottes.

5. Zu Beruria, der Gattin des R. Meir sprach ein Häretiker (Christ): Das Prophetenwort: „Freue dich, Unfruchtbare, die nicht geboren" Jes. $54_1$ enthält einen Widerspruch. Kann sich freuen, wer nicht geboren? Beruria antwortete hierauf: Der Schluß des Verses „denn zahlreicher sind die Kinder der Einsamen als die Kinder der Vermählten" beweist, daß „Unfruchtbare" in übertragenem Sinne gedeutet werden müsse: Israel möge sich freuen, weil es keine Kinder für die Hölle geboren hat[1]). Offenbar wollte der Häretiker beweisen, daß das Prophetenwort keine Weissagung für Israel enthalte, sondern für die christliche Kirche, die früher unfruchtbar gewesen, jetzt aber an Israels Stelle getreten sei und sich ihrer zahlreichen Kinder freuen dürfe. Tatsächlich wurde diese Weissagung auf die Kirche bezogen (1. Gal. $4_{27}$). Diese Worte, so schreibt der Verfasser des 2. Clemensbriefes ($2_2$) in bezug auf Jes. $54_1$, ergehen an uns, denn unsere Kirche war früher unfruchtbar, ehe ihr Kinder gegeben wurden, unser Volk schien ja von Gott verlassen zu sein, nun aber sind wir, die Gläubigen, mehr geworden, als die Gott zu haben meinen (die Juden). Auch den Bibelvers: „die Unfruchtbare gebäret sieben" 1. Sam. $2_2$ deutete der Kirchenvater Cyprian auf die christliche Kirche (Test. adv. Jud. z. St.).

6. Die Matrone zu Sepphoris richtete an Jose b. Chalafta die Frage: Warum kam Esau zuerst aus dem Mutterleibe? Esau (der Stammvater der Römer) ist also der Erstgeborene. Darauf antwortete Jose b. Chalafta: Der Empfängnis Esaus ging die des Jakob voraus; gibst du zwei Perlen in eine Büchse, wird nicht die zuerst hineingegebene zuletzt herauskommen?[2]) Mit ihrer Frage will die Matrone die Erstgeburt und den Vorzug Jakobs (Israels) bestreiten, Jose aber bemüht sich mit seiner Antwort darzutun, daß die Erstgeburt und der Vorzug mit Recht Jakob, dem Stammvater Israels, zukommen. Die sonst übliche Typologie hat Barnabas, wie wir oben bereits gesehen, umgekehrt (Esau ist ihm der Typus Israels, Jakob der Typus des

---

[1]) Berach. 10 a. Anders deutet denselben Bibelvers R. Meir. Vgl. Pesikta 151 a. Lev. r. c. 29.

[2]) Gen. r. c. 63.

Christentums), um in die Weissagung, „der Ältere werde dem Jüngeren dienen", den endlichen Sieg des Christentums hineinzudeuten. Ebenso schreibt Tertullian: Das ältere und größere Volk, das jüdische, wird dem jüngeren dienen müssen; das jüngere aber, das ist das christliche, wird das ältere besiegen. Denn . . . das ältere Volk der Juden hat Gott verlassen und den Götzen gedient, indem es zu Aron sprach: „Mache uns Götter, die uns vorangehen" Ex. $32_1$[1]). Von diesem christlichen Weissagungsbeweis ist bei der Matrone nicht die Rede; sie will nur aus der Schrift beweisen, daß die Erstgeburt und der Vorzug vor Israel Esau (dem Heidentum) gebühren.

7. Hierher gehört auch das Gespräch, in dem dieselbe Matrone Israels ewige Dauer bestreitet. Die Matrone sprach: Es ist geschrieben: „damit eure Tage zahlreich seien, wie die Tage des Himmels über der Erde" Deut. $11_{21}$; ihr werdet also nur so lange bestehen, wie Himmel und Erde, diese aber werden nach Jes. $51_1$ einmal untergehen. Jose widerlegte diese Behauptung mit dem Worte desselben Propheten: „Wie der neue Himmel und die neue Erde, die ich erschaffen werde, vor mir bestehen, so wird auch euer Same und Name bestehen" Jes. $66_{22}$. Aus der Behauptung der Matrone hören wir den Spott des Celsus heraus: die Juden sind eine Nation, die dem Untergange geweiht ist[2]).

8. Heiden und Christen stellten in gleicher Weise die Zerstreuung Israels als eine besondere Strafe Gottes hin. Die Lehrer des Judentums aber antworteten darauf, daß sich auch in der Zerstreuung Israels der Heilsplan Gottes kundtue: Gott hat die Israeliten unter die Völker zerstreut, damit sich ihnen Proselyten anschließen (Pesach. 87b). Ich erinnere mich, so erzählt Origenes, in einer Disputation mit Juden, die als große Gelehrte galten, auf die messiansiche Weissagung des Propheten Jesaja (c. 53) hingewiesen zu haben; mein jüdischer Gegner erwiderte mir, diese Weissagung sei von dem ganzen Volke zu verstehen, das . . . zerstreut und zerschlagen worden sei, damit infolge der Zerstreuung der Juden unter die Völker neue Bekenner des Glaubens gewonnen werden (Or. c. Cels. 1, 55). — Eine andere Art der Verteidigung ist in dem Ausspruch enthalten: Gott hat

[1]) Tert. adv. Jud. 1.

[2]) Tanch. B. Bereschith 20. Or. c. C. 6, 80. Bacher schließt ohne zwingenden Grund aus dieser Behauptung der Matrone, daß sie Christin war. Vgl. Ag. d. T. II 170 Note 2.

Israel durch die Zerstreuung eine Wohltat erwiesen, denn die Zerstreuung rettet es vor der Vernichtung (Pesach. 87b). Im Anschluß an diesen Ausspruch wird folgendes Gespräch mitgeteilt: Ein Ungläubiger behauptete mit Hinweis auf 1. Kön. $11_{16}$, Edom sei besser als Israel, denn Joab rottete alles Männliche in Edom innerhalb sechs Monate aus, während die Juden schon so viele Jahre unangefochten unter den Römern (Edom) leben können[1]). Hoschaja erwiderte darauf: Ihr könnt uns nicht vernichten, weil wir nicht alle bei euch leben. Die bei euch Lebenden aber vernichtet ihr nicht, weil ihr dadurch ein verstümmeltes Reich würdet[2]). — Auf die Schmähung der Heiden und der Christen, Israel sei eine in der Zerstreuung lebende und geknechtete Nation, antworteten die Lehrer des Judentums: Durch die Zerstreuung wird Israel erst recht unzerstörbar; auf den Vorwurf, Israel sei dem Untergange geweiht, erwiderten sie: es wird nicht untergehen, denn es ist notwendig für die Welt. Eine agadische Erzählung läßt den judenfreundlichen „Fürsten“ Ketia bar Schalom zu den Vornehmen des Reiches sagen: Ihr könnt die Juden nicht besiegen . . ., wie die Welt nicht ohne Winde sein kann, so auch nicht ohne Israel, auch würdet ihr dann ein verstümmeltes Reich genannt werden (Ab. z. 10b). Ein ähnliches Bild braucht der Verfasser des Diognetbriefs von den Christen: sie sind in der Welt das, was die Seele im Körper (c. 6). Damit will er nicht allein den Vorzug des Christentums hervorheben, sondern auch seine Notwendigkeit für die Welt und seine Unzerstörbarkeit, die durch seine Verbreitung in der ganzen Welt verbürgt ist. Ganz wie im Vergleiche Israels mit den Winden in der Welt[3]).

9. Die Häretiker (Christen) in Cäsarea fragten den babyloni-

---

[1]) Hier mögen die Worte Justins angeführt werden: „Es fehlt euch (Juden) lediglich die Macht auf gewaltsame Weise mit uns (Christen) zu verfahren um derer willen, die die Regierung in Händen haben. So oft ihr aber diese Macht hattet, habt ihr auch dies getan. (Dial. c. Tr. 16).

[2]) Ähnlich wies auch Tertullian auf die Stärke der Christen hin. Wenn sich eine solche Menge von Menschen, meint er, nach einem entfernten Winkel der Welt zurückzögen, dann würde der Verlust so vieler Bürger das Reich untergraben (Apol. 37).

[3]) Israel wird „das Lamm inmitten der siebzig Wölfe“ geheißen (Esther r. zu $9_2$). Ebenso heißt es auch von den Christen: „Denn es spricht der Herr: ihr werdet sein wie Lämmer inmitten der Wölfe“ 2. Clem. $5_{2\text{-}4}$.

schen Amoräer Safra: Läßt jemand an seinem Freunde seinen Zorn aus?[1]) An Stelle des in der Polemik ungeübten Safra erwiderte Abahu mit einem Gleichnis: Von seinem Freunde treibt der Gläubiger die Schuld allmählich ein, von seinem Feinde auf einmal (Ab. z. 4a). Der Zorn Gottes, der sich in den Heimsuchungen des Volkes kundtut, ist kein Beweis für die Verwerfung Israels, die Heimsuchungen der Völker werden in Zukunft noch größer sein. Die Zukunft wird entscheiden!

10. Ein Häretiker (Christ) sprach zu Chanina b. Chama: Jetzt seid ihr unrein, denn es ist geschrieben: „Ihre Unreinheit an ihres Kleides Schleppe" Thr. $1_9$. Der jüdische Weise antwortete darauf mit dem Worte: „Er weilt bei ihnen inmitten ihrer Unreinheit" Lev. $16_{16}$. Israel ist trotz seiner Unreinheit das Volk Gottes geblieben (Joma 56b).

11. Es ist bereits oben erwähnt worden, wie Josephus den Apion durch die Erklärung widerlegte, die Leiden Israels beweisen nichts gegen seine Gottesverehrung, da auch andere und selbst die besten Völker Ungemach erfahren haben. Ähnlich lautet ein apologetischer Ausspruch des Chanina b. Chama: Die Völker der Welt waren eigentlich nicht dazu bestimmt, gedrückt und elend zu sein; warum gibt es doch Gedrückte und Elende unter ihnen? Damit sie nicht Israel mit der Schmähung kränken: Ihr seid eine Nation von Gedrückten und Elenden (Gen. r. c. 88).

12. Ein Häretiker (Christ) sprach zu Abina: Es ist geschrieben: „Und wer ist wie dein Volk Israel, ein einziges Volk auf Erden" 2. Sam. $7_{23}$, und doch hat Israel nichts vor den anderen Völkern voraus, denn „alle Völker sind wie nichts vor ihm (Gott) geachtet" Jes. $40_{17}$. Abina erwiderte seinem Gegner: Einer von euch (Bileam) hat es uns bezeugt, daß Israel „nicht unter die Völker gerechnet wird" Num. $23_9$[2]).

In den angeführten Religionsgesprächen behaupten die Gegner, daß Gott Israel zürne und sein Volk verworfen habe. Die christlichen Gegner, allerdings auch die heidnische Matrone und der römische Heerführer Rufus, gründen ihre Behauptung auf die Schrift und finden in dem Leidensschicksal Israels die Erfüllung der

[1]) Mit Hinweis auf Am. $3_2$: „Von allen Geschlechtern der Welt habe ich nur euch erwählt, aber auch nur an euch werde ich all eure Sünden heimsuchen."

[2]) Sanh. 39 a.

prophetischen Weissagungen. Es ist mehr ein exegetischer Streit, den uns die Agada schildert. Die palästinensischen Lehrer widerlegen die Gegner des Judentums nicht wie Josephus mit Beweisen aus der Geschichte, sondern aus der Schrift; sie verteidigen Israel nicht mit Tatsachen oder Gedanken, sondern mit Bibelversen.

Daß die Christen in den Disputationen die Verwerfung Israels mit der Tötung Christi und der Propheten begründeten, wissen wir nur aus christlichen Quellen, in der Agada wird diese Begründung nirgends erwähnt.

Als Grund der Verwerfung führten die Christen auch die Tatsache an, daß Israel wiederholt von Gott abfiel und schon in der Wüste das goldene Kalb anbetete. Israel wurde wegen der Sünde des goldenen Kalbes verstoßen, meinte Tertullian (adv. Jud. 1). Diese Ansicht wurde von den anderen Kirchenvätern wiederholt[1]). Es wird uns verständlich, warum sich die palästinensischen Lehrer bemühten, das Volk von der Sünde des goldenen Kalbes reinzuwaschen: Israel war in Ägypten dienstbar, ist es ein Wunder, daß es, dem Beispiel der Ägypter folgend, das goldene Kalb anbetete? (Ex. r. c. 43). Die eigentlichen Schuldigen waren die Fremdlinge, die mit Israel aus Ägypten gezogen waren, auf ihre Veranlassung wurde das goldene Kalb angebetet (Pesikta 77b. Lev. r. c. 27). Gott hat Israel nicht wegen der Anbetung des goldenen Kalbes verworfen, denn durch den Bau der Stiftshütte, der auf die Sünde des goldenen Kalbes folgte, hat Israel seine Schuld gesühnt. Ein König zürnte seiner Frau und verließ sie. Die Nachbarinnen sagten zu ihr: Er wird nicht mehr zu dir zurückkehren! Einmal ließ ihr der König sagen: Reinige meinen Palast, an dem und dem Tage komme ich zu dir. Er kam und söhnte sich mit ihr aus. Darum heißt das Heiligtum „Wohnung des Zeugnisses", den Völkern ein Zeugnis, daß Gott über Israel nicht mehr zürne (Ex. r. c. 51). — Noch eine andere Art der Verteidigung enthält folgendes Gleichnis: Eine äthiopische Sklavin sprach zu einer anderen Sklavin: Der Herr will von seiner Frau, die rußige Hände hat, scheiden und mich heiraten. Darauf die Freundin:

---

[1]) Schon die Heiden mögen Israel die Anbetung des goldenen Kalbes vorgeworfen haben. Josephus empfindet die Anbetung des goldenen Kalbes in der Wüste als Blöße und verschweigt diese Tatsache in seinen Altertümern. Vgl. Gutschmid, Kleine Schriften IV 349. Krüger, Philo und Josephus als Apologeten des Judentums 71.

Wie sollte er von seiner Frau, weil er sie einen Moment lang mit rußigen Händen gesehen, scheiden und dich heiraten, die für das ganze Leben schwarz und rußig ist. So kränken auch die Völker Israel: Dieses Volk hat Gott gegen ein Stierbild vertauscht Ps. $106_{20}$. Israel aber erwidert: Wenn ich wegen der einzigen Schuld so verwerflich erscheine, wie verwerflich müsset ihr erst sein![1]) Israel ist wegen der Sünde des goldenen Kalbes verstoßen worden, an seine Stelle sind die zum Christentum bekehrten Heiden getreten, so behaupteten die christlichen Schriftsteller. Die Lehrer des Judentums aber antworteten hierauf: Wenn Israel schon wegen einer Sünde verstoßen wurde, wieviel erst werden einst die Heiden zu tragen haben!

Israel ist von Gott verlassen! Dieser Gedanke tauchte im jüdischen Volke selbst auf. Die traurigen Ereignisse nach dem Jahre 70 weckten Zweifel und Fragen: Sind wir noch das Volk Gottes? Warum müssen wir leiden, während die Heiden triumphieren? Ähnliche Zweifel hegte das Volk schon früher in der babylonischen Verbannung. Deuterojesaja tröstete damals das Volk und brachte seine Zweifel zum Schweigen: Israel ist der leidende Gottesknecht, auf dem die Strafe lastet, damit sich das Heil der Welt verwirkliche, der Gottesknecht, durch dessen Wunden alle heil werden (Jes. 53). Jetzt nach dem Jahre 70 brauchte das Volk um so eher einen Tröster, als zu den eigenen Zweifeln der Spott der Heiden und die Polemik der Christen hinzutraten. Und die Weisen des Lehrhauses übernahmen jetzt das Amt jenes großen, unbekannten Trösters und bemühten sich, in apologetischen Aussprüchen die Zweifel des Volkes zu bannen und die Polemik der Heiden und der Christen zu widerlegen.

Israel bleibt das Volk Gottes, so trösteten die Lehrer das Volk. Am Tage nach der Zerstörung des Tempels bekam Israel eine vollgültige Urkunde über den Erlaß seiner Schuld (Gen. r. c. 42). So teuer ist Israel seinem Gotte, daß er auch in der Fremde bei ihm weilt: Gottes Herrlichkeit weilte bei Israel in Ägypten, in Babel, in Elam, in Edom (Rom), und er wird auch aus dem Exil mit ihm zurückkehren (Meg. 29a). Beachten wir, daß Heiden und Christen gerade in der Zerstörung des Tempels und in der Verbannung Israels den Beweis dafür fanden, daß Gott sein Volk verlassen hat, dann begreifen wir erst recht den apologetischen Sinn dieser Aussprüche.

---

[1]) Schir r. zu $1_6$.

Wenn auch alle Völker sich versammeln, die Liebe Gottes zu Israel aufzuheben, sie vermögen es nicht (Num. r. c. 2). Die Israeliten bleiben weiter die „Kinder Gottes" und das Volk der Offenbarung. Lieb sind Gott die Israeliten, denn er hat sie die Kinder Gottes geheißen (Ab. III 14)[1], im Gegensatz zu 1. Joh. $3_1$: „Sehet, welche Liebe hat uns (Christen) der Vater erwiesen, daß wir Kinder Gottes heißen." Lieb sind Gott die Israeliten, denn er hat ihnen ein köstliches Werkzeug (die Thora) gegeben, mit dem Himmel und Erde geschaffen wurden (Ab. III 14), im Gegensatz zu der Behauptung der Christen: „Unser ist sie (die Schrift), diese aber (die Juden) haben sie für immer verloren (Barn. 4).

Um Israels willen ist die Welt geschaffen worden, es erhält die Welt, indem es die Thora hält. Gott hat den Werken der Schöpfung die Bedingung gestellt: Wenn Israel die Lehre annimmt, werdet ihr bestehen, wenn nicht, werdet ihr zerstört werden (Ab. z. 3a)[2].

Die Freuden der kommenden Welt werden Israel für seine Leiden entschädigen. Drei Gaben, die Israel besitzt und die auch die Völker der Welt gerne besitzen möchten, sind ihm als Lohn für göttliche Heimsuchungen verliehen worden: die Lehre, das heilige Land und die kommende Welt (Mech. zu Ex. $20_{23}$. Sifrê zu Deut. $6_5$).

Das Weltgericht in der Zukunft wird den Streit entscheiden, wer Gott lieb ist und wen er verstoßen hat. Stroh und Spreu und Stoppeln stritten miteinander, und jedes von ihnen sagte: Um meinetwillen ist das Feld besäet worden! Das Weizenkorn aber sprach: Wartet, bis die Zeit der Tenne kommt, dann werden wir wissen, um wessen willen das Feld besäet worden ist. Und der Eigentümer kam auf die

---

[1]) Auch in einem späteren Midrasch (Ag. Beresch. ed. Buber, Krakau 1902, c. 12 zu Ps. $27_1$) findet sich ein apologetischer Ausspruch, der Israels „Verwandtschaft" mit Gott hervorhebt: „Die Völker der Welt sagen: Gott haßt die Israeliten, wir wollen gegen sie vorgehen. Die Israeliten aber erwidern: Wenn einer den Verwandten des Richters haßt und mit ihm vor dem Richter steht, muß er unterliegen, unser Verwandter aber ist Gott; wie könnet ihr uns beikommen, denn es steht geschrieben: „Ein Verwandter ist, der mir Recht verschafft" Jes. $50_8$.

[2]) Um des Christentums willen besteht die Welt, sagten die Christen. Denen, die fragen, warum Gott zur Verfolgung der Christen schweige, entgegnet Justin, Gott halte mit der Zerstörung der Welt inne wegen der zarten Saat des Christentums, die er als Grund anerkennt, warum er die Schöpfung fortbestehen läßt (Apol. II 7).

Tenne, um das Getreide zu worfeln. Die Spreu ging in den Wind, das Stroh wurde zur Erde geworfen, die Stoppel verbrannt, das Korn aber nahm der Besitzer und machte einen Getreidehaufen. So streiten auch die Völker. Die einen sagen: Wir sind Israel, und um unseretwillen ist die Welt geschaffen. Die anderen behaupten dasselbe von sich. Israel aber spricht: Wartet, bis der Tag kommt, der „die Frevler wie Stoppeln in den Brand steckt“ Mal. $3_{19}$. „Der Wind trägt sie davon“, Israel aber wird „jubeln und mit Gott sich rühmen Jes. $41_{16}$ (Schir r. zu. $7_4$).

Den in diesem Gleichnisse geschilderten Streit zwischen Juden und Christen hat auch Celsus in einem Bilde dargestellt und verspottet: Frösche und Würmer halten an einer Pfütze Sitzung und streiten. Die Frösche (Juden) sagen: Alles offenbart Gott uns zuerst und kündigt es uns zuvor an; die ganze Welt und den himmlischen Lauf verlassend, wohnt er allein in unserer Mitte. Die Würmer (Christen) aber meinen: Es ist ein Gott, nach ihm kommen wir, die von ihm geworden sind, durchaus gottähnlich; uns ist alles unterworfen: Erde, Wasser, Luft, Gestirne. Unseretwegen ist alles da, und uns zu dienen ist alles geordnet. Und jetzt, da einige unter uns fehlen, wird Gott kommen oder seinen Sohn senden, damit er die Ungerechten verbrenne und wir Übrigen mit ihm ewiges Leben haben (Or. c. 4, 23).

Wir sind das wahre Israel und das Volk, für das die Schrift von Urbeginn an bestimmt war, um unseretwillen ist die Welt geschaffen worden, um unseretwillen wird sie erhalten, und wenn das Weltgericht kommt, werden wir ewige Freuden genießen, das behaupteten von sich die Christen[1]). Die Lehrer des Judentums aber trösteten das Volk: Kein anderes Volk hat unser Erbe angetreten, trotz der Leiden und der Zerstreuung bleiben wir die Kinder Gottes und das Volk der Offenbarung, durch das die Welt erhalten wird; am Tage des Gerichts wird es offenbar werden, und wir werden dann jubeln!

Es war noch das beste, die Entscheidung des Streites, wer von beiden recht hat und wer das Volk Gottes und das wahre Israel ist, der Zukunft zu überlassen. Allein der Streit verstummte nicht. Gott hat Israel verlassen! Dieses Wort kehrt in der polemischen Literatur des Christentums immer wieder[2]). Aus dem Christentum

---

[1]) Harnack, Mission I ² 207.

[2]) Vgl. Berliner, Jubelschrift hebr. Teil, S. 90 zu Haasinu. In den

ging es später in die polemische Literatur des Islam über. Im Vaterunser des Islam heißt es: Führe uns den rechten Weg, den Weg derer, die du begnadet hast, die nicht vom Zorne getroffen sind (Juden) und die nicht irregehen (Christen). Auch im Islam gilt Israel als das Volk, dem Gott zürnt und dessen Leidensgeschichte dafür zeugt, daß Gott es verlassen hat.

---

päpstlichen Bullen und auf den Konzilien wurde immer wieder hervorgehoben: Die Juden sind verflucht und verworfen, sie werden geduldet und erhalten als Zeugnis der christlichen Wahrheit oder zum Gedächtnis der Leiden Christi, sie sollen nicht vergessen, daß sie durch eigene Schuld zur ewigen Sklaverei verurteilt seien (REJ. XXVII 20 f.).

## VII. Aus Israels Geschichte und Religion.

Mit dem Griechentum kam auch der Judenhaß nach Palästina. Die Fabeln der judenfeindlichen griechischen Schriftsteller über Israels Ursprung und Geschichte, über seinen Tempelkult und sein Wesen fanden auch in Palästina Verbreitung. An einem Sabbat (Mai 66) stellte ein Grieche in Cäsarea vor dem jüdischen Gotteshause ein Gefäß auf und opferte darauf Vögel, womit er andeuten wollte, die Juden stammten von vertriebenen Aussätzigen ab (Jos. b. j. 14, 4). Dieser Vorgang beweist, daß die Griechen in Palästina gelehrige Schüler des Manetho, des Apollonius Molon und des Apion waren. Es ist darum anzunehmen, daß die Lehrer des Judentums in Palästina, besonders in Städten, in denen Griechen und Juden zusammenwohnten, die über das Judentum verbreiteten gehässigen Fabeln oft zu hören bekamen. Die Agada hat einzelne apologetische Aussprüche erhalten, die uns bestätigen, daß die das Judentum schmähenden Fabeln den palästinensischen Lehrern bekannt waren und von ihnen sowohl im Verkehr mit den Heiden als auch im Lehrhause widerlegt und zurückgewiesen wurden.

Die Abstammung Israels. Über Israels Abstammung stellten die griechischen und römischen Schriftsteller die seltsamsten Behauptungen auf. Ihr Wissen vom Judentum war sehr gering. Bezeichnend sind die Angaben des Tacitus, die Juden stammen aus Kreta und ihr Name (Judaei) komme vom Berge Ida her. Andere, meint er weiter, behaupten, die Juden seien äthiopischer Abkunft, noch andere, sie seien zusammengelaufene Assyrer (Hist. V 1). Am häufigsten aber kehrt die Fabel von der ägyptischen Abstammung der Juden wieder. Die Juden wurden mit den Hyksos identifiziert und mit Typhon, der bösen Gottheit der Ägypter (Gott der Hyksos), zusammengebracht (Plutarch); Diodor und Celsus erklären sogar mit der ägyptischen Abstammung der Juden den Brauch der Beschneidung, der nach ihrer Meinung zu den Juden aus Ägypten kam[1]). Die Fabel von der

[1]) Plutarch de Is. et Osir. 31. Diodor 1, 28. Or. c. C. 1, 22.

ägyptischen Abstammung erhielt in Palästina eine gehässige Färbung. Man erzählte dort, die israelitischen Frauen in Ägypten hätten ihre Kinder von den ägyptischen Herren geboren, die Israeliten wären somit Nachkommen der Ägypter. Gegen diese Fabel sind zwei apologetische Aussprüche in der Agada gerichtet: Um die Israeliten in Ägypten gegen die Verdächtigung zu schützen, ihre Frauen wären treulos gewesen, ihre Kinder aber wären Kinder von Ägyptern, befahl Gott dem Engel, der über die Empfängnis gesetzt ist, das Kind dem Vater ähnlich zu bilden; darauf zielt die Benennung Reubeni und Simeoni Num. $26_{7.14}$. Die Kinder waren auch in ihrem Äußeren als Reubeniten und Simeoniten erkennbar (Pesikta 82 b). Deutlicher noch ist die apologetische Tendenz im folgenden Gleichnisse: Ein König weilt viele Jahre außer Landes, inzwischen verheiraten sich seine Töchter. Nach seiner Heimkehr hört er ehrenrührige Gerüchte über die Aufführung seiner Töchter; er hält öffentlich Gericht über sie ab, und sie rechtfertigen sich durch die von ihren Männern erhaltenen Siegel und Zeichen. So wurden auch die Israeliten unter den Völkern verleumdet, sie wären Nachkommen der Ägypter, die über die Arbeit und die Frauen der Israeliten das Herrenrecht übten. Gott aber bezeugte es ihnen: „Ein wohlverschlossener Garten ist meine Schwester Braut, ein mit dem Siegel versehener Quell" Hohel. $4_{12}$ (Pesikta 82b. Schir r. z. St.).

Die Nation der Aussätzigen. Von Manetho ging die Fabel aus, die Israeliten wären wegen ihres Aussatzes aus Ägypten vertrieben worden. Diese Fabel wurde auch unter den Griechen in Palästina verbreitet. Josephus bewies ihre Unhaltbarkeit: Wäre Moses wie sein Volk aussätzig gewesen, dann hätte er gewiß nicht zu seiner eigenen Schmach solch strenge Gesetze über die Aussätzigen erlassen (Ant. III 11, 4). In einem agadischen Ausspruche wurde diese gehässige Fabel folgendermaßen zurückgewiesen: Den Völkern der Welt war es eigentlich nicht bestimmt, daß auch sie an Hautausschlägen leiden, warum blieben sie dennoch von diesen nicht verschont? Damit sie Israel nicht kränken und sagen: Ihr seid eine Nation von Aussätzigen" (Gen. r. c. 88). Die Fehler, die die Völker selbst haben, dürfen sie Israel nicht vorwerfen[1]).

[1]) Diese Schmähung legt Hoschaja den Israeliten selbst in den Mund: Die Krankheiten, welche nach Num. $5_2$ unter den Israeliten vorkamen, waren eine entsprechende Strafe dafür, daß sie über ihre Großen

Der Diebstahl der Kostbarkeiten in Ägypten. Von den Gegnern des Judentums wurden auch einzelne Erzählungen aus Israels Vergangenheit herausgegriffen und als Blößen hingestellt. Die Erzählung von den Israeliten, die beim Auszuge aus Ägypten die Kostbarkeiten der Ägypter mitnahmen, bot den Gegnern einen Angriffspunkt. Die jüdischen Apologeten mühten sich darum ab, die Handlungsweise der Israeliten in einem günstigeren Lichte darzustellen. Darum erzählte der Dichter Ezekielos in seinem Drama „Exagoge“, daß die aus Ägypten mitgenommenen Kostbarkeiten den Juden als Lohn für ihre langen und schweren Dienstesarbeiten gewährt wurden (Eus. praep. ev. IX 29). Aus demselben Grunde schrieb Philo: die Israeliten nahmen viele Beute mit... nicht etwa aus Geldgier oder, wie ein Gegner behaupten würde, aus Lust an fremdem Eigentum, sondern einerseits, um sich für die lange Dienstzeit entsprechenden Lohn zu verschaffen, und andererseits, um sich an denen, die sie zu Sklaven gemacht, einigermaßen ... zu rächen (Vita Mos. II 103)[1]). Der Gnostiker Marcion griff noch einmal die biblische Erzählung auf, um die Israeliten des Diebstahls anzuklagen, den sie, von ihrem Gotte ermächtigt, an den Ägyptern begingen. Und ganz ähnlich wie die jüdischen Apologeten verteidigte auch der Kirchenvater Tertullian die Israeliten gegen Marcion, die mitgenommenen Kostbarkeiten wären nur eine gerechte Bezahlung für die Dienste, die die Israeliten den Ägyptern leisten mußten (adv. Marc. II 20)[2]). Daß die Handlungsweise der Israeliten auch von den palästinensischen Lehrern als eine Blöße empfunden wurde, beweist der Ausspruch Akibas: Über die aus Ägypten mitgenommenen Schätze haben alle Propheten Wehe gerufen (Gen. r. c. 28). Eine Reminiszenz an die Anklage des Diebstahls hat uns die Agada in der Verhandlung zwischen den Israeliten und den Ägyptern erhalten, in der Alexander der Große als Schiedsrichter auftritt: Einstmals kamen die Ägypter, um mit den Israeliten

---

Übles redeten. Sie sagten z. B.: Stammt die Familie N. N. nicht von einem Aussätzigen her? Wegen böser Zunge wurde über sie der Aussatz verhängt (Lev. r. c. 18). Vgl. Bacher Ag. d. pal. Amor. I 98.

[1]) Dieser Auslegung schließt sich auch das Jubiläenbuch an: „Der Fürst Mastema ward an diesem Tage gebunden..., damit sie die Ägypter dafür plünderten, daß sie ihnen gedient hatten, indem sie sie mit Gewalt bedrückten“ Jub. 48 $_{18}$.

[2]) Vgl. Iren. a. h. IV 30.

vor Alexander dem Großen zu rechten. Sie sprachen: Gebet uns das Silber und das Gold, das ihr von uns genommen habt, wie es heißt: „Der Herr hatte dem Volke Gunst gegeben in den Augen der Ägypter, und sie liehen ihnen; so leerten sie Ägypten aus“ Ex. $12_{36}$. Gebiha b. Pesisa bat die jüdischen Weisen um Erlaubnis, die Ansprüche der Ägypter — gleichfalls aus der Bibel — entkräften zu dürfen. Er sprach zu den Ägyptern: „Die Wohnzeit der Kinder Israel, die sie in Ägypten gewohnt, war 430 Jahre“ Ex. $12_{40}$. Gebet uns den Arbeitslohn der sechzig Myriaden Menschen, die ihr 430 Jahre in Ägypten geknechtet habt. Alexander der Große gab den Ägyptern drei Tage Zeit zur Widerlegung; da sie aber den Israeliten nichts erwidern konnten, wurden sie mit ihren Ansprüchen abgewiesen (Sanh. 91a). Historisch ist diese Verhandlung vor Alexander dem Großen ebensowenig, wie die darauffolgenden zwei Verhandlungen, die unten erwähnt werden, aber in ihrer sagenhaften Ausschmückung erzählt uns hier die Agada auch etwas Tatsächliches aus dem Kampfe zwischen Griechen und Juden in Alexandrien.

Der Raub des heiligen Landes. In der Besitznahme des heiligen Landes sahen die Gegner Israels einen an den früheren Bewohnern des Landes begangenen Raub. Als ein solcher Raub müßte freilich jede Eroberung gelten, und der Vorwurf, der gerade gegen Israel deswegen erhoben wurde, dürfte auf den ersten Blick seltsam erscheinen. Dennoch wurde er gegen das Judentum erhoben, weil es den Heiden gegenüber immer wieder die Erhabenheit seiner Ethik und die Menschenliebe der mosaischen Gesetzgebung betonte. Wie aus den Fragmenten der Hypothetika zu ersehen ist, behandelte Philo in dieser apologetischen Schrift den Auszug aus Ägypten und die Eroberung Palästinas: beide sollen den Widersachern der Juden gegenüber wahr und für die Juden günstig beleuchtet werden. Und über die Eroberung des heiligen Landes schreibt Philo: Entweder waren die in Palästina Eindringenden tapfer oder die Bewohner schwach und wichen aus Ehrfurcht vor der Frömmigkeit Israels zurück![1]) Offenbar wurde den Juden die Eroberung des heiligen Landes als eine ungerechte Handlung vorgeworfen. Wegen der Eroberung des heiligen Landes wurde auch Josua, wie eine phönizische Inschrift bei der Stadt Tingis in Mauretania bezeugt, ein Räuber

[1]) Philo Hypothet. bei Eus. praep. ev. VIII 6.

genannt[1]). Die palästinensischen Lehrer suchten das Judentum gegen die Anklage des Raubes zu verteidigen. Im Lehrhause wurde folgende Deutung vorgetragen: Weshalb hat Gott zu Anfang der Thora den Israeliten die Schöpfung der Welt offenbart? „Er hat die Macht seiner Werke seinem Volke kundgetan, um ihm das Erbe der Völker zu geben" Ps. 111 $_6$, damit die Völker der Welt Israel nicht kränken: Ihr seid eine Nation von Räubern. Um Israels Recht an seinem Lande zu bekunden, berichtet die Gotteslehre am Anfang von der Schöpfung der Welt und der Urzeit der Völker (Gen. r. c. 1). Die Welt ist Gottes, ihm und nicht den Völkern gehörte das heilige Land, und er durfte es den Israeliten geben[2]). Gegen die Anklage des Raubes ist auch die apologetische Bemerkung des Jehuda b. Simon zu Gen. 33 $_{19}$ gerichtet: Die Grabstätte Josephs in Sichem ist einer der drei Orte im heiligen Lande, bei denen die Völker der Welt die Israeliten nicht mit der Anklage kränken können, daß sie sie durch Raub an sich gebracht haben. Es sind dies die Höhle Machpela, das Grundstück, auf dem das Heiligtum erbaut wurde, und das Grab Josephs in Sichem (Gen. r. c. 79)[3]). Diese drei Orte sind nicht erobert, sondern durch Kauf erworben worden. Wenigstens diese sind, so will Jehuda b. Simon sagen, Israels

[1]) Vgl. Winer: Bibl. Realwörterbuch I $^2$ 723. Ebenso Suidas s. v. Χαναάν: ἡμεῖς ἐσμὲν Χαναναῖοι, οὓς ἐδίωξεν Ἰησοῦς ὁ λῃστής. In einem Briefe des persischen Königs Schaubec im Chron. samar. 26 wird Josua gleichfalls lupus percussor, nach einer anderen Rezension lupus vespertinus genannt. Auch in einem späteren Midrasch sagt Haman, Josua sei „grausam und ohne Erbarmen" gewesen (Midr. Abba Gorjon ed. Buber 30).

[2]) Auch Philo und Josephus stellen die Frage, warum der mosaischen Gesetzgebung der Bericht über die Weltschöpfung vorausgeschickt worden sei. Beide aber antworten auf diese Frage nicht mit einer apologetischen sondern philosophischen Deutung: Die Weltschöpfung wurde vorangestellt, um zu zeigen, daß das Gesetz mit der Welt übereinstimme und daß der gesetzmäßige Mann zugleich der wahre Weltbürger sei (Philo, Einl. zu „de opif. mundi"). Mose wollte die Israeliten anleiten, den rechten Begriff von der Natur Gottes zu fassen; bei weiterer Betrachtung werde man aber erkennen, daß dieselbe Ordnung, die in der Natur herrsche, auch das Gesetz durchdringe (Josephus Einl. zu den „Antiquitates").

[3]) Für die Höhle Machpela „wog Abraham dem Efron Silber zu" (Gen. 23 $_{16}$), für den Platz, auf dem das Heiligtum erbaut wurde, „gab David dem Arnan... 600 Schekel Goldes" 1. Chr. 21 $_{25}$, und Jakob „kaufte das Stück Feldes" Gen. 33 $_{19}$ in Sichem, auf dem später Joseph begraben wurde.

rechtmäßig erworbenes Gut. Die Agada erzählt, daß auch wegen der Besitznahme des heiligen Landes vor Alexander dem Großen Verhandlungen stattfanden: Einmal kamen die Bewohner Afrikas (Punier) zu Alexander, um mit den Israeliten zu rechten. Sie sprachen: Das Land Kanaan ist unser, denn bei der Verteilung wird das heilige Land „das Land Kanaans“ Num. $34_2$ geheißen; Kanaan aber war der Punier Vater. Mit Erlaubnis der Weisen erwiderte Gebiha b. Pesisa den Puniern, wie oben den Ägyptern: „Ein Knecht der Knechte sei er (Kanaan) seinen Brüdern“ Gen. $9_{25}$; des Sklaven Gut aber ist des Herrn Gut, und das Land gehört Sem und seinen Nachkommen, den Israeliten. Die Punier konnten nichts zur Widerlegung dieses Beweises vorbringen und wurden mit ihren Ansprüchen abgewiesen. Ein andermal erhoben wieder die Nachkommen des Ismael und der Ketura Anspruch auf das heilige Land. Sie sprachen: Wie Isaak (Gen. $25_{19}$) wird auch Ismael „ein Sohn Abrahams“ Gen. $25_{12}$ geheißen. Aber auch die Ansprüche der Ismaeliten wies Gebiha b. Pesisa mit Hilfe der Bibel zurück: „Abraham gab all das Seine dem Isaak. Den Söhnen der Kebsweiber gab Abraham Geschenke und ließ sie wegziehen von seinem Sohne Isaak“ Gen. $25_{5.6}$. Er gab Ismael und den Söhnen der Ketura gewissermaßen eine Abfertigung, und ihre Nachkommen haben keinen Anspruch mehr auf das heilige Land (Sanh. 91 a)[1].

---

[1]) Nöldeke (Beiträge zur Geschichte des Alexanderromans in den Denkschriften der Wiener Akademie, XXXVIII 26) meint, der Prozeß der Israeliten gegen die Ansprüche der Afrikaner vor Alexander dem Großen knüpfe wohl an die Verhandlungen der Karthager mit Alexander dem Großen an hinsichtlich ihres Verhältnisses zu den Römern (Pseudocall. 1, 30). Das mag sein, aber wahrscheinlich ist es auch, daß in der talmudischen Erzählung wirkliche Tatsachen aus der Polemik der Gegner gegen das Judentum verarbeitet wurden. Übrigens schildert auch Josephus (Ant. XIII 3, 4) einen ähnlichen Prozeß zwischen Juden und Samaritanern vor Ptolemäus Philometor über die Heiligkeit des Tempels auf dem Berge Garisim. Samaritaner und Juden entsandten Abgeordnete. Der Vertreter der Juden brachte aus der hl. Schrift einen Beweis für die Heiligkeit des jerusalemischen Tempels: die Aufeinanderfolge der Hohepriester, von denen stets der Sohn an die Stelle des Vaters trat. Er führte auch die Tatsache an, daß alle Könige Asiens den jerusalemischen Tempel stets durch Gaben und Weihgeschenke hochhielten, während der Tempel auf Garisim nie erwähnt wurde. Die Abgeordneten der Sama-

Eselskult. Über den Kult im jüdischen Heiligtum wurden im Altertum seltsame Fabeln erzählt. Am verbreitetsten war die Fabel vom Eselskult. Sie konnte auch den palästinensischen Lehrern nicht unbekannt bleiben. Bei den griechischen und römischen Schriftstellern wird sie in drei Versionen mitgeteilt.

Der erste, der die Fabel von einem goldenen Eselskopfe im jüdischen Heiligtum erzählt, ist Mnaseas. In seiner Schrift über die Juden wiederholt Damokritos: die Juden beten einen goldenen Eselskopf an. Dem Posidonius und Apollonius Molon folgend, verbreitet auch Apion die Fabel, daß die Juden im Heiligtum einen goldenen Eselskopf verehren und unaufhörlich anbeten [1]).

In einer zweiten Version findet sich die Fabel vom jüdischen Eselskult bei Diodor. Dieser erzählt, Antiochus Epiphanes habe im Allerheiligsten das steinerne Bild eines langbärtigen Mannes gefunden, der auf einem Esel saß und ein Buch in Händen hielt [2]).

Eine dritte Version haben Tacitus und Plutarch. Tacitus berichtet: den Israeliten fehlte in der Wüste Wasser, und die Verbannten waren dem Tode nahe, da zog eine Herde Wildesel von der Weide zu einem mit einem Hain beschatteten Felsen und führte den ihnen nachfolgenden Mose auf die Spur einer Wasserquelle. Ihren Wegweiser in der Wüste, den Esel, verehren die Juden in ihrem Heiligtum. Dasselbe sagt Plutarch von den Juden aus: sie verehren einen Esel, weil sie dieser in der Wüste zu einem Quell geführt [3]).

Die Fabel vom Eselskult im jüdischen Heiligtum ist wohl durch die Identifizierung der Israeliten mit den Hyksos entstanden, die den Esel als ihren Nationalgott in Wirklichkeit verehrten [4]). Man bedenke: die Verehrung eines unsichtbaren, rein geistigen Gottes

---

ritaner wußten nichts dagegen vorzubringen und wurden vom Könige abgewiesen und zum Tode verurteilt.

[1]) Reinach 49. 121. Jos. c. Ap. II 7 lat. Rec. Auch den Christen wurde der Eselskult angedichtet. Bei Minucius Felix wirft der Heide den Christen vor, daß sie einen Eselskopf anbeten (c. 9), und Tertullian schreibt: Gewisse Leute aus ihrer Mitte haben nämlich geträumt, der Kopf des Esels sei unser Gott (Apol. 16).

[2]) Diodor XXXIV I. Tertullian erzählt: Da hat jüngst wieder ein anderer ein neues Bild von unserem Gott produziert.... Dieses Bild hatte Eselsohren, mit einer Klaue hielt es ein Buch (Apol. 16).

[3]) Tacitus Hist. V 3. 4. Plutarch Quaest. conviv. IV 5.

[4]) Müller, Des Fl. Josephus Schrift gegen Apion 258.

war den Heiden etwas Unfaßbares und Fremdartiges, der Eintritt in das jüdische Heiligtum war ihnen verboten, und die Vorgänge im Heiligtum waren für sie mit einem geheimnisvollen Schleier umgeben. Wie leicht konnten da allerlei Fabeln und irrige Meinungen über den Kult im Heiligtum entstehen wie z. B. die Haman, dem Ankläger des Judentums, zugeschriebene Meinung: Im jüdischen Heiligtum wird gezaubert [1]). Wäre den Heiden die Religion des Judentums verständlich und der Kult im Heiligtum bekannt gewesen, dann hätte die Fabel von der Verehrung des goldenen Eselskopfes im jüdischen Heiligtum nicht entstehen oder zumindest keinen Glauben finden können.

Um die Entstehung der zweiten Version der Fabel (bei Diodor) zu erklären, wurde auf den Opferstein hingewiesen, der sich im Allerheiligsten befand: aus dem Opferstein machte die Phantasie der Heiden das steinerne Bild, aus der Bundeslade, die ursprünglich auf diesem Stein gestanden hatte, wurde das Buch, das der auf dem Esel sitzende Mann in der Hand hielt [2]). Mit mehr Berechtigung darf vielleicht angenommen werden, daß die zweite Version der Fabel durch die biblische Vorstellung von dem „Gotte Israels, der über den Kerubim thront" 2. Kön. $19_{15}$ entstanden ist. Die Kerubim waren geflügelte Tierbilder, durch deren Aufstellung auf der Bundeslade im Allerheiligsten die Heiden zum Glauben verleitet wurden, daß im Allerheiligsten des jüdischen Tempels Götzen angebetet würden: „Als die Feinde in Jerusalem eindrangen, nahmen die Moabiter und Ammoniter die Kerubim aus dem Allerheiligsten, führten sie herum und sprachen: Sie beten auch Götzen an und sind nicht besser als wir" (Echa r. Prooem. 9). Die Kerubim erschienen dem Marcion als Götzenbilder; vielleicht ist auch ihretwegen bei Heiden und Christen die Vorstellung von einem jüdischen Engelkult entstanden [3]). Will man wissen, welche Gestalt „der Gott, der über den Kerubim thront", in der Vorstellung der Heiden ungefähr annahm, dann denke man an das babylonische Bild eines Gottes in Menschengestalt, der über zwei nach entgegengesetzten Seiten gelagerten

---

[1]) Horowitz, Sammlung kleiner Midraschim 69.

[2]) Friedländer, Geschichte der jüdischen Apologetik 376 ff. Es gehörte allerdings viel Phantasie dazu, um aus dem Opferstein das Bild eines langbärtigen, auf einem Esel sitzenden Mannes zu machen.

[3]) Dobschütz, T. und U. XI 41.

Tieren thront[1]). Aus dem Herrn der Heerscharen wurde in der Vorstellung der Heiden ein langbärtiger Mann; die geflügelten Tierbilder aber, über denen er thronte, verwandelte die Phantasie in einen Esel, auf dem der Mann saß, und sie konnte es um so eher tun, als die Fabel von der Verehrung des Esels im jüdischen Heiligtum allgemein unter den Heiden verbreitet war.

Auch die dritte Version der Fabel knüpft an die biblische Erzählung an. Daß auf der Wüstenwanderung Wassernot herrschte, auch daß das Wasser aus einem Felsen kam, erzählt die Bibel. Die Tatsache aber, daß die Israeliten in der Wüste das goldene Kalb angebetet haben, mag die Behauptung veranlaßt haben, daß die Israeliten in der Wüste den Esel anzubeten anfingen.

Die Fabel vom Eselskult in ihrer dritten Version scheint auch den palästinensischen Lehrern bekannt gewesen zu sein. Wohl darum erzählten sie, daß die griechischen Übersetzer folgende zwei Änderungen im Bibeltext vornahmen: Ex. $4_{20}$: „Mose nahm sein Weib und seine Kinder und setzte sie auf ein Tier, das Menschen trägt" (statt „auf einen Esel"); Num. $16_{15}$: „Auch nicht eine Kostbarkeit nahm ich weg" (statt „auch nicht einen Esel")[2]). Diese Änderungen hatten offenbar eine apologetische Tendenz: sie sollten aus der griechischen Bibel zwei Stellen beseitigen, auf die sich die griechischen Bibelleser berufen konnten, wenn sie ihre Behauptung begründen wollten, daß im Lager des Moses ein Esel war, der den Quell in der Wüste ausfindig machte.

Die Tötung eines Fremden. Den Totschlag des Moses stellte Artapanos als eine Notwehr dar. Philo nennt den von Moses erschlagenen Ägypter den gewalttätigsten unter den Aufsehern: „Und war es nicht angezeigt den wegzuschaffen, der nur zum Verderben seiner Mitmenschen lebte?"[3]) Josephus verschwieg die Tat des Moses, wie er die Anbetung des goldenen Kalbes durch die Israeliten verschwieg. Nach der Agada hat der von Moses erschlagene Ägypter den Tod vielfach verdient, der Ägypter ist auch von Moses erst nach der Einwilligung der Engel und nur durch die Nennung

[1]) Schrader-Zimmern, K. und A. T. II 632. Jeremias, Das A. T. im Lichte des alten Orients 348, Abb. 124.

[2]) j. Meg. 71 d und Parall.

[3]) Artapanos bei Eus. praep. ev. IX 27. Philo, Vita Mos. II 87.

des göttlichen Namens erschlagen worden [1]). In dieser Weise war man bestrebt, die Tat des Moses zu entschuldigen, galt es doch, den Gesetzgeber von dem Vorwurf des Mordes zu reinigen, ihn, dessen Gesetze nach der Darlegung der jüdischen Apologeten Liebe gegen alle einschärften. — Wie den palästinensischen Lehrern der gegen Moses erhobene Vorwurf bekannt war, so scheint ihnen auch die über die Juden verbreitete Fabel bekannt gewesen zu sein, daß sie alljährlich einen im Tempel gemästeten Griechen töteten und von seinem Fleische äßen, wobei sie den Eid leisteten, die Griechen zu hassen. Wie die Agada berichtet, änderten die griechischen Übersetzer im Segen Jakobs den Bibeltext: „Sie erschlugen einen Stier (statt „einen Mann“), sie verstümmelten einen Gemästeten (statt „einen Stier“) Gen. $49_6$ [2]). Die Aussage Jakobs über die Grausamkeit seiner beiden Söhne — unter diesen Levi, der Stammvater der Priester — wurde gerade im Hinblick auf die Beschuldigung, die Priester im jüdischen Tempel opferten einen Fremden, geändert und gemildert [3]).

Unfruchtbar für die Welt. Von den judenfeindlichen Schriftstellern wurde gegen Israel die Anklage erhoben, daß es sowohl für den Staat als auch für die Welt völlig unfruchtbar sei: die Juden haben weder etwas für die Kultur geleistet noch die Wissenschaft gefördert. Sie sind die unfähigsten unter allen Menschen, denn keine Erfindung geht auf sie zurück, behauptete Apion (c. Ap. II 14. 20). Sie sind aus Ägypten entlaufene Sklaven und haben nie etwas Großes und Denkwürdiges ausgeführt, so urteilte über die Juden Celsus (Or. c. C. 4, 31). In einer agadischen Ausschmückung des Buches Esther wird Haman, dem Ankläger des Judentums, das Wort in den Mund gelegt: Israel ist wie eine Mauleselin, die nicht gebiert (Meg. 13b). Um diese Anklage zu widerlegen, erdichtete Eupolemos die Erzählung, Abraham habe alle Wissenschaft der Chaldäer erfunden, die Phönizier den Lauf der Sonne und des Mondes gelehrt und die Priester von

---

[1]) Ex. r. c. 1. Tanch. B. שמות

[2]) j. Meg. 71 d und Parall.

[3]) Vgl. Mech. zu Ex. $12_{40}$ und Note z. St. Friedmann findet in der Korrektur אבום eine Anspielung auf Apis. Dagegen meint Krauß, der König sollte bei איש nicht an Isis denken (wo stand in der griechischen Übersetzung איש?); אבום aber ist Apis, und der Sinn der Stelle ist: die Übersetzer schrieben hier ein anderes Wort, damit der König nicht an Apis denke (Kohut, Semitic Studies 342 Note 1).

Heliopolis in der Astrologie unterwiesen [1]). Zu demselben Zwecke verfaßte Artapanos seine Schrift über die Juden, in der er Abraham, Joseph und Moses als Lehrer und Wohltäter der Ägypter schilderte und die Verdienste Israels um die Völker verherrlichte [2]). Das Verdienst, das die palästinensischen Lehrer für Israel in Anspruch nahmen, ist von anderer Art. Sie erdichteten nicht wie die griechisch schreibenden Apologeten Tatsachen, um Israels Bedeutung für die Kultur der Menschheit in ein glänzendes Licht zu stellen. Nach ihrer Ansicht hat Israel der Welt etwas gegeben, was mehr wert ist als alle Erfindungen: um Israels und seiner Lehre willen ist die Welt erschaffen worden, um Israels willen wird sie erhalten, um seinetwillen wird ihr alles Gute wie Tau, Regen und Friede zuteil, um seinetwillen wird sie gesegnet [3]). Ein starkes religiöses Selbstgefühl, durch die Leiden des Volkes vertieft, durch die Schmähungen der Gegner gereizt, hat den palästinensischen Lehrern diese Verteidigung eingegeben. Als man die Christen anklagte, daß sie nichts für das Gemeinwohl leisteten [4]), unnütze Mitglieder der menschlichen Gesellschaft wären, mit ihrer Religion nur den Zorn der Götter herausforderten und über das Vaterland Not brächten, gaben sie zur Antwort: Wir sind in der Welt das, was die Seele im Körper ist, mit anderen Worten durch uns besteht und lebt die Welt, um unseretwillen sind die Heimsuchungen geringer geworden, wenn Regen ausbleibt, rühren wir mit unseren Gebeten Gott und erringen sein Erbarmen [5]). Ebenso wiesen die Lehrer des Judentums darauf hin, daß Israel mit seiner Lehre der schützende Zaun der Welt und der Friedensstifter sei, der zwischen Gott und der Welt Frieden gestiftet, und daß Gott wegen der Opfer, die Israel am Laubhüttenfeste im Tempel für die Völker darbringt, der ganzen Welt Regen sende [6]).

---

[1]) Eus. praep. ev. IX 17. 26. 30—34.

[2]) Eus. praep. ev. IX 18. 23. 27.

[3]) Tanch. בחקתי. Schir r. zu 7₁. Rut. r. Anf.

[4]) Die Heiden warfen den Christen wirtschaftliche Unfruchtbarkeit vor; infructuosi in negotiis dicimur, sagt Tertullian (Apol. 42). Die Christen wiesen wieder auf die religiöse Unfruchtbarkeit des Judentums hin und stellten der geringen Bekennerzahl und der unfruchtbaren Propaganda der Synagoge die „kinderreiche" Kirche gegenüber.

[5]) ep. ad Diognet. 6. Tert. Apol. 40.

[6]) Ex. r. c. 2. Gen. r. c. 66. Pesikta 193 b. Daß Israel alle seine Opfer — nicht nur die am Laubhüttenfeste — für das ganze Menschen-

Die Anklage des Menschenhasses und der Reichs- und Kaiserfeindschaft. Auch die anderen gegen das Judentum erhobenen Anklagen blieben den palästinensischen Lehrern nicht unbekannt. Die Juden wurden des Menschenhasses geziehen, weil sie sich von den anderen Völkern abschlossen. Ihre Liebe erstreckt sich nur auf die eigenen Glaubensgenossen, gegen alle anderen aber hegen sie feindseligen Haß, so urteilte Tacitus über die Juden (Hist. V 5). Ebenso fanden nach der Agada die zwei Heerführer, die von der römischen Regierung zur Erforschung der jüdischen Lehre ausgesandt wurden, daß die Juden in ihren Gesetzen zwischen den Heiden und den eigenen Glaubensgenossen einen Unterschied machten [1]. In den griechischen Zusätzen zum Buche Esther sagt Haman zum Könige (es sind spätere Anklagen, die diesem Gegner Israels in den Mund gelegt werden): Die Juden erweisen sich durch ihre Sitten und Gebräuche den Völkern des Königs sowie allen Menschen überhaupt feindlich gesinnt [2]. Ähnlich klagt Haman in einem späteren Midrasch die Juden an: „Sie wollen unser Unheil und sind hochmütig, lachen über uns jeden Tag, verhöhnen und verspotten uns und unsere Religion“ [3]. Apion fabelte, daß die Juden einen Griechen im Tempel opferten und dabei schwüren, „keinem Fremden, insbesondere keinem Griechen wohlgesinnt zu sein“ (c. Ap. II 10). Ebenso lautet die Anklage Hamans: In ihren Gotteshäusern rufen die Juden Gott an, „Rache zu üben an den Heiden, Züchtigung an den Völkern“ Ps. $149_7$ [4].

Die Juden, die sich von den anderen abschlossen [5], die staatlich anerkannten Götter nicht anbeteten und den Kaiserkult ab-

---

geschlecht darbringe, behauptet auch Philo, Vita Mosis II 104. de victim. II 238. de monarchia II 227.

[1]) Baba kamma 38 a. j. Baba kamma 4 b.

[2]) Kautzsch I 202.

[3]) Midr. Abba Gorjon ed. B. 29 f.

[4]) Midr. Abba Gorjon ed. B. 30.

[5]) Nach der Agada lassen die Heiden immer wieder an Israel den Ruf ergehen, sich von ihnen nicht abzuschließen, sondern in ihr Lager überzugehen. Ein Heide fragt Josua b. Karcha: Warum schließet ihr euch nicht uns an? (Lev. r. c. 4). Ein Hegemon sagt zu R. Meir: Solltet ihr euch nicht unserer Lebensweise anbequemen? (Midr. Esther in Jellinek B. ham. I 21). Der Kaiser ruft Tanchuma zu: Lasset uns alle ein Volk werden (Sanh. 39 a). In einem von Akiba gedichteten Dialog sprechen die Völker zu Israel: Kommet und vermenget euch mit uns (Mech. zu Ex. $15_2$).

lehnten [1]), wurden als Feinde des Menschengeschlechts, des Reiches und des Kaisers hingestellt. Dieselben Anklagen wurden gegen sie erhoben wie später gegen die Christen [2]). Während aber die griechisch schreibenden Apologeten des Judentums zur Widerlegung dieser Anklagen wiederholt darauf hinwiesen, daß die jüdische Religion ihren Bekennern Menschenliebe einschärft, daß die Juden frei von jedem Menschenhaß sind, für Kaiser und Reich im Tempel opfern, in ihren Synagogen für Augustus beten und wirkliche Freunde des Kaisers sind [3]), während die christlichen Apologeten immer wieder hervorhoben, daß die Christen, getreu den Geboten ihrer Religion, Liebe zu allen Menschen fühlen und betätigen, für die Obrigkeit beten und den Fortbestand des Reiches wünschen [4]), findet sich in der Agada keine Verteidigung gegen diese Anklagen. Der Grund ist leicht zu erklären. Die griechisch schreibenden Apologeten des Judentums und des Christentums schrieben für die Öffentlichkeit, sie wandten sich mit ihren Schriften an die Heiden. In solchen Schriften hatte

---

Ebenso richten Celsus und Porphyrius an die Christen den Appell, sich keine besondere Stellung anzumaßen und sich nicht der allgemeinen Ordnung zu entziehen. Vgl. Harnack, Mission I ² 413. Wendland, Hellenistisch-römische Kultur 164.

[1]) Das Volk lehnte sich gegen den Kaiserkult auf, und die Lehrer protestierten gegen die göttliche Verehrung, die den Herrschern des Orients und später unter dem Einflusse des Mithraskultes den römischen Kaisern gezollt wurde. Den Kaisern wurde der Beiname der „Ewige“ beigelegt; seit dem 3. Jahrhundert war dieser Beiname ein Bestandteil des offiziellen Formulars. Es ist wohl diese Sitte, die in dem Ausspruche des Chama b. Chanina gegeißelt wird: Adam hätte verdient, vom Tode verschont zu bleiben, warum wurde über ihn der Tod verhängt? Gott sah voraus, daß Nebukadnezar und Hiram sich dereinst zu Gottheiten machen werden, darum wurde über Adam der Tod verhängt (Gen. r. c. 9). Auch die Könige sterben, auch sie sind nicht „ewig“ und sind keine Götter.

[2]) Tert. Apol. 35: publici hostes; c. 37: hostes maluistis vocare generis humani Christianos.

[3]) c. Ap. II 6. Leg. ad Caium II 587. Die Synagogen der Juden, sagt Philo, sind Stätten der Verehrung für die Familie des Augustus (in Flacc. II 524). Die Agada läßt den jüdischen Hohepriester zu Alexander dem Großen sagen: Unser Tempel ist ein Haus, in dem für dich und dein Reich gebetet wird, daß es nicht zerstört werde (Joma 69 a). Über die jüdische Sitte, für Kaiser und Reich zu beten, vgl. Schürer I 483. II 302 ff. III 340 ff.

[4]) Tert. Apol. 31.

es einen Sinn, gerade die Anklagen des Menschenhasses und der Reichs- und Kaiserfeindschaft zu entkräften. Die Agada aber wandte sich an das jüdische Volk und war in seiner Sprache verfaßt. Was uns die Agada von der Apologetik der palästinensischen Lehrer erhalten hat, war nicht für die Öffentlichkeit bestimmt, sondern wurde in erster Reihe zur Erhebung und Stärkung des jüdischen Volkes, zur Verteidigung inter parietes gesammelt.

---

Rom ist der Feind des jüdischen Staates, der Hellenismus der Gegner der jüdischen Religion. Rom zerstört die politische Selbständigkeit des Judentums, der Hellenismus schickt sich an, die Lehre des Judentums zu zerstören. Im politischen Kampfe wird das Judentum besiegt, im geistigen Kampfe dagegen erstarkt seine Kraft. Es schafft seine straffe Organisation, baut seinen Lehrinhalt aus und stellt seine Grenzmarken fest. Die Lehre wird der Quell seines Lebens.

Auf mannigfachen Wegen dringt der Hellenismus in Palästina ein. Seine Träger sind zuerst die Griechen, die in den hellenistischen Städten wohnen. Aber wie die hellenistischen Städte an der Peripherie des heiligen Landes liegen, so bleibt auch der Hellenismus an der Peripherie des Judentums stehen: er dringt nicht in die Tiefen des jüdischen Volkes. Auch durch den Gedankenaustausch mit dem hellenistischen Diasporajudentum kommt das Judentum in Palästina mit der griechischen Gedankenwelt und Kultur in Berührung. Einzelne philosophische Gedanken werden dem palästinensischen Judentum auf diese Weise vermittelt, sie bleiben jedoch vereinzelt. Das palästinensische Lehrhaus verschließt seine Tore vor der griechischen Weisheit, und das Erbe des jüdischen Hellenismus übernimmt nicht das palästinensische Judentum, sondern das Christentum. Das Christentum trägt in sich ein jüdisches und ein griechisches Element: das griechische Element im Christentum ist es, das sich dem Judentum feindlich entgegenstellt, die jüdische Lehre bekämpft und die Abwehr der jüdischen Lehrer herausfordert. Die Flut orientalischer und griechischer Gedankenelemente, die mit dem Gnostizismus in Palästina einströmt und das Lehrhaus niederreißen will, wird von den Lehrern des Judentums eingedämmt; der Gnostizismus bleibt in seinem Einfluß auf eine kurze Zeit und auf eine geringe Schar

von Eingeweihten beschränkt, bis er später in der jüdischen Kabbala wie mit Naturgewalt wieder hervorbricht.

Im Kampfe mit dem Heidentum wird sich das Judentum der religiösen und sittlichen Kraft seines Monotheismus erst recht bewußt. Der im Judentum lebende Universalismus tritt vorläufig in den Hintergrund: das palästinensische Judentum schließt sich von der Heidenwelt ab, und von seinen Lehrern werden hundert wirksame Kautelen für die Berührung mit heidnischem Wesen aufgestellt. Im Kampfe mit den Freidenkenden in seiner eigenen Mitte schafft das Judentum Ansätze zu einem Bekenntnis: wer den göttlichen Ursprung der Schrift und damit die Gültigkeit des Gesetzes leugnet, wer den Auferstehungsglauben verwirft und mit der ernsten, religiösen und sittlichen Lebensauffassung des Judentums bricht, hat keinen Anteil an der kommenden Welt. Der Kampf mit dem Christentum führt zur Klärung und schärferen Ausprägung des monotheistischen Gottesgedankens im Judentum; die Lehrer des Judentums verteidigen den Satz: Jesus war ein Mensch und ist kein Gott, sie erwerben sich damit ein Verdienst um die Reinerhaltung des Monotheismus. Im Kampfe mit dem Gnostizismus betont das Judentum nicht nur die Einheit Gottes, sondern auch das sittliche Moment, das im jüdischen Gottesglauben enthalten ist. Gegen die Zweifel der philosophisch Gebildeten verteidigt das Judentum die Wahrheit des Auferstehungsglaubens, gegen den Spott des Heidentums und die Erbansprüche des Christentums besteht es auf seinem Recht, trotz seines Mißgeschickes auch weiter als das Volk Gottes und der Offenbarung gelten zu dürfen. Von allen Gegnern wird das jüdische Gesetz angegriffen. Die Apologeten des Judentums stellen den erzieherischen Wert und die das Leben heiligende Kraft des Gesetzes fest. Im Gegensatz zur allegorischen Auslegung der Schrift treten die palästinensischen Lehrer für den wirklichen Sinn ein, im Gegensatz zur christlichen Auffassung des Alten Testaments als einer Vorherverkündigung Jesu und des Christentums treten sie zum Teile für eine historische Auffassung des heiligen Buches ein, im Gegensatz zu den Interpolationen und Fälschungen, die die Christen an dem Alten Testament vornehmen, betonen die palästinensischen Lehrer die Heiligkeit jedes einzelnen Buchstaben in der Bibel. Im Judentum wird das Lesen häretischer Schriften verboten. Philosophische Spekulationen werden getadelt. Gott will das Herz, nur mit dem Herzen kann man ihn erkennen. Alle

„Weisheit und Einsicht“ ist in der Lehre eingeschlossen, und ein sittlicher, durch die Befolgung des Gesetzes geweihter Lebenswandel ist die höchste Lebensphilosophie.

Die Stärke der Apologetik Philos liegt in seinen philosophischen Darlegungen. Die Verteidigung des Josephus holt ihr Rüstzeug aus der Geschichte. Die palästinensischen Lehrer verteidigen das Judentum mit Hilfe der Bibel. Bibelverse sind ihre Beweise, und ihre Apologetik ist zum großen Teile Schriftauslegung.

Das palästinensische Judentum ist ein Gewächs aus eigener Wurzel. Es nimmt zwar in seine Lehre fremde, babylonisch-persische und vereinzelt auch hellenistische Gedankenelemente auf, aber es verarbeitet und assimiliert sie, bis sie nicht mehr als fremdartig empfunden werden. Das palästinensische Judentum schließt sich gegen den Hellenismus ab, es ist exklusiv, aber es ist auch einheitlich und ohne inneren Widerstreit. Das hellenistische Judentum will die jüdische Religion mit der griechischen Weisheit verschmelzen und „hinkt auf beiden Knien“: auf der einen Seite ist ihm die jüdische Religion die höchste Philosophie und als göttliche Offenbarung mehr als alle menschliche Weisheit, auf der anderen Seite aber bemüht es sich, die Ähnlichkeit und die Übereinstimmung zwischen dem jüdischen Glauben und der griechischen Philosophie darzutun, und unter der Hand wird ihm die jüdische Religion zur griechischen Philosophie. Auch die christlichen Apologeten heben auf der einen Seite scharf den Gegensatz zwischen dem Christentum und der heidnischen Philosophie hervor, um auf der anderen Seite in den christlichen Glauben philosophische Begriffe und heidnische Vorstellungsformen aufzunehmen. Das Christentum will zwei unversöhnliche Elemente vergeblich miteinander versöhnen. Das Hinstreben zu Jesus und zum Urchristentum in der Gegenwart ist ein Streben nach Befreiung des christlichen Glaubens vom Hellenismus. Diesen Befreiungsprozeß hat das palästinensische Judentum schon im neutestamentlichen Zeitalter erfolgreich durchgeführt. Es ist ganz bei seinem Gotte geblieben.

Polemiker sind keine leidenschaftslosen Richter. Bei den Heiden findet sich die Behauptung, der jüdische Sabbat sei ein trauriger Fasttag und die Juden seien Wolkenanbeter. Bei den christlichen Schriftstellern kehrt die Behauptung wieder, daß die Juden ihren Sabbat wie einen Trauertag feiern, und von den christlichen Apologeten

wird den Juden vorgeworfen, daß sie Engeldienst treiben. Die heidnischen Urteile über das Judentum sind infolge der Unkenntnis der jüdischen Religion und infolge der Antipathie gegen das Judentum entstanden. Zur Unkenntnis und zu der aus der heidnischen Vergangenheit ererbten Antipathie trat bei den christlichen Polemikern der Kampfeseifer hinzu. Die meisten Urteile der christlichen Polemiker über das Judentum und die jüdische Religion sind in der Hitze des Kampfes entstanden und sind ungerecht.

Während die christlichen Apologeten die jüdische Religion als Engeldienst hinstellen, bekennt Justin: die Christen selbst verehren Gott, seinen Sohn und „die Heerschar der guten Engel, die ihm anhangen und ganz ähnlich sind“ [1]). „Am Ende des 3. Jahrhunderts war die christliche Religion trotz ihres Monotheismus eine in Heiligen, Engeln, Nothelfern, wundertätigen Reliquien usw. ganz besonders starke Religion, die es darin mit jedem anderen Kult aufzunehmen vermochte“ [2]). Derselbe Paulus, der in seinen Gemeinden die jüdische Woche eingeführt hat, wirft den Juden die Beobachtung der Zeiten vor und stellt die jüdische Religion als Elementendienst in Parallele mit dem Götzendienst [3]).

Die christlichen Apologeten kämpfen mit doppelter Front. Im Kampfe mit den Gnostikern verwerfen sie den Glauben an den unter dem höchsten Gotte stehenden Schöpfergott, im Kampfe mit dem Judentum bemühen sie sich dagegen, Jesus als Mitschöpfer und Mittler in das Alte Testament hineinzudeuten, und setzen den Gottessohn neben Gott. Im Kampfe mit dem Heidentum rühmen sie die religiösen und moralischen Wahrheiten des Judentums als die höchsten, während sie in den Auseinandersetzungen mit den Juden die jüdische Religion einseitig als Gesetzesreligion hinstellen.

Es ist eine Eigenart einer jeden religiösen Polemik, einseitig die Schatten der gegnerischen Religion hervorzukehren, um auf diese Weise eine dunkle Folie für den strahlenden Glanz der eigenen Religion

---

[1]) Justin Apol. I 6. Die Griechen werfen den Christen Engeldienst vor (Theodor. Graec. aff. cur. III 87), so daß Augustin (de civ. dei X 7) mit besonderem Nachdruck hervorheben muß, daß die heiligen Engel in den Menschen nur Gottes, nicht ihre eigenen Verehrer sehen wollen. Vgl. Geffcken, Zwei griechische Apologeten 83.

[2]) Harnack, Mission I $^2$ 251.

[3]) ZNW. VI 42.

zu schaffen. „Die falsche Kampfesweise im religiösen Leben besteht darin, die gute Theorie der eigenen Kirche mit der schlechten Praxis der anderen zu vergleichen; man vergleiche vielmehr Theorie mit Theorie und Praxis mit Praxis“[1]).

Wie die Seele des Körpers bedarf, um in die Erscheinung zu treten, so bedarf jede lebendige Religion, wenn sie in das Leben treten und es durchdringen soll, der Kirche und der religiösen Gesetze. Jede Religion hat ihre Propheten und ihre Gesetzgeber. Die Propheten Israels waren wie Jesus Verkünder religiöser Ideen und Ideale, Träger der lebendigen Religion, die jüdischen Weisen dagegen waren die Baumeister der Synagoge, die Schöpfer der kirchlichen Organisation und der religiösen Gesetze, die nach dem Worte eines Weisen das Gefäß für die religiösen Ideen bilden und die Ideale der Religion in das Leben hineintragen, um es zu durchdringen und zu weihen. Auch das Christentum hatte seine Propheten und seine Gesetzgeber, Männer, die seine religiösen Ideale, und Männer, die für diese Ideale eine Kirche und Gesetze schufen. Die falsche Kampfesweise in der christlichen Polemik bestand und besteht darin, daß man der jüdischen „Gesetzesreligion“ die Bergpredigt und den Rabbinen Jesus gegenüberstellte, anstatt Theorie mit Theorie und Praxis mit Praxis zu vergleichen.

Etwas von dem Kampfeseifer der christlichen Polemiker lebt noch in der theologischen Wissenschaft in der Gegenwart fort. Die jüdische Religion ist noch immer nur die „Gesetzesreligion“, die die dunkle Folie für den strahlenden Glanz des Christentums bildet, das „des Gesetzes Ende“ war. Die moderne Wissenschaft, sagte einmal Lord Tennyson, sollte immerhin die Menschen gelehrt haben, Licht und Hitze zu unterscheiden. Hoffen wir, daß dieses wissenschaftliche Postulat auch in der Beurteilung der jüdischen Religion erfüllt werden und der Kampfeseifer der religiösen Polemik vergangener Zeiten von der theologischen Wissenschaft der Gegenwart fernbleiben wird.

---

[1]) Harnack, Protestantismus und Katholizismus in Deutschland, Berlin 1907 S. 28.

# Namen- und Sach-Register.

Rm 207

| | |
|---|---|
| BM 177 .B5 | Bergmann Jüdische apologetik 282794 |
| MAR 17 '42 ~~FEB 24~~ MAR 27 '42 | John Peterson Desk 8 |
| NOV 27 '42 | Dr. Wilkgnn |
| FEB 1 7 1978 ~~APR 1 0 1978~~ | IU Interlibrary Loan |
| | |
| | |
| | |
| | |
| | |